

هذا كتاب شرح الماشية
 الزاهدية جلاله الهذيب من مصنفات
 كاشف قايق المعقول والمنقول عامه فـ
 حقايق الفروع والاصول وحيد الدهر فريد
 العصر جامع الفنون والكمالات مطهر الفيوض والبركات
 اكمل الفضل افضل المآجبات مولانا
 ارتضا عليخان بهادر قاسمي
 نقضاة مالك محروسه متعلقه حكومت
 مدراس ادم الله تعالى طلاله

A0032

منطق
 ٢٤
 (١٤١٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

ترين عنوان الكتاب تهذيب المنطق أو أن الخطاب تصديره بحمد مبدع طائفة
جباه الانظار دون سرادقات كبرياءه وبشكر منعم طلت انامل الافكار في عقدا فرد
نوع من جنسائه جل جلاله وعم نواله وترصيعه بواقيت الصلوة والسلام على من
حدود الشريعة بعد ما عفت رسومها وسكب سماء العلوم واظهر نجومها وعلى آله واصحابها
المهديين لمقدمي الدين والمعرفين لمشاريع اليقين اما بعد فلما كانت الحاشية
الراشدية على جلالة التهذيب حاشية تجرى منها انهار التحقيق بل دوة عالية قطبها
غير دانية الا لارباب التدقيق كيف وعباراتها قبس من قبسات الحكم والاسرار
واشاراتها وميض كاد سنا بركة يخطف بالابصار حتى اعتاصت على الفحول
وارتفعت فيها العقول فلما لا احدث في نفس المن اشترجها بزل من طائفة الصفا
وكيف غن وجوه معانيها النقاب ملكني لا انا هذان العلم في هذا الزمان قد
وخت مصابيح والنقص حذرانه وانعاضت حيطانه واندرت للعالم

وعفت آثارها وارتفعت المجاهل واتفقت نازها والناس قد صغفت عن تحصيل
العلوم عزوهم قوى بالجهل لزومهم فبالاستغناء على الظاهر المعنى من الاستغناء راس
الحقيقة من الرسم باحسرا على اختيار القسطنطين الباب واعتزاز القوم بلامع السراب
ابوص مارة وابوص اخرى واكرمة ثم ارجع القهقري مستهد فانفوس النبال لا قول قدحا
ودحا ومسلبا قلبي بيا ايتها الانسان انك كادح الى ربك كما حال الى ان صممت العزم
بشرحها فحدث البصر في ملاما ووقفت النفس في مجلانا وفيها بتفكير حلت
عقودا ببيان واف اخذنا عن حواشي المهرة الذين فازوا غاية القصور في التحقيق
وحازوا قصبات السبق في مقام التدقيق بالتمديد والتقييد بحسبنا عن الاطباء المل
والاختصار المحل مستعينا بالله الكريم المنان وبه نقى وعليه الشكران قوله الحمد هو الم
المراد بالحمد المذكور في عبارة المصنف رح اما المعنى المصدر المفهوم من المصدر المعلوم
وهو ما يعتبر فيه الاضافة الى الفاعل بانصافه به في اللفظ فقط ويعبر عنه في الفارسية
بتودن او الحاصل بالمصدر المعلوم وهو ما يفسر بحالة القائمة بالفاعل بعد الانصاف
ويعبر عنه بالفارسية بتايش او المصدر المجهول وهو حدث يلاحظ فيه النسبة الى المفعول
بتعلقه به ولم تعتبر في حقيقة ويعبر عنه بتوده شدن او حاصله وهو عبارة عن حالة حاصلة
بعد وقوعه على المفعول ويعبر عنه بتوده شدگی والمصدر المبني للفاعل وهو ما يدخل
في حقيقة الاضافة الى الفاعل من حيث قيامه ويقال له الحامدية او المصدر المبني
للمفعول وهو ما يؤخذ فيه الاضافة الى المفعول من حيث وقوعه عليه ويقال له المحمودة
فهذه ستة معان للمصدر وانما لم يذكر المصدر المجهول وحاصله من بينها مع انه لابد
من ذكرها ايضا لانها وانما باعتبارين متغايرين للمعلوم وحاصله بالنظر الى تنافي

میرزا محمد علی خان قزوینی

متعلقين بها لكنهما لا كانا متحدين معا واما فالتعريف بها اعتمادا على ذهن المستنبط بالمقابلة عليهما واليه اشار
بقوله ولكن معنى الاخيرين المتروكين بحسب معنى الاولين المذكورين نظر الى نفس الحقيقة المصدية من دون اعتبار
انتسابها الى امر اخر لكن من حيث اعتبار نسبة الاولين والاخيرين وازدادت فيها الى الحامد والحمد الاولين
الى الاول والاخيرين الى اثباتي متبايران وليغلبه كان على هذا التوجيه لتحقيق الالتئيب كما هو المتبادر
فالحقيقة انهم ذكروا ان كانا وحدة متجان احد التفسير الذي كان
بالجملة الحقيقة الواحدة المصدية من حيث قيامها بالحامد والصفاء بها مصدر معلوم وباعتبار وقوعها

على المحمود مجهول كذا الحاصلان فان الحالة الواحدة من حيث ترتبها على القيام حاصل للمعلوم و
بالنظر الى ترتبها على الوقوع حاصل للمجهول فما قيل انه لا يعقل في المفعول حالة اخرى سوى وقوع الحالة
القائمة بالفاعل حتى يكون حاصل المصدر المجهول فليست بالناخضة ليس على ما ينبغي لان تلك الحالة

والكانت واحدة لكنها من حيث الترتيب على القيام معايرة لنفسها باعتبار الترتيب على الوقوع
والاعتبار الاعتباري يكفي للاعتبار والمحشى المدقق مع انما اكتفى على الاعتبار الاول لا صالته باعتبار

شرفه المتعلق وهو الفاعل واتصافه بها بالذات كما قال في الحاشية هذا التفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به لكونه املا ولعلك تستفطن بما ذكرنا ان للمصدر رتبة معان انتهى وما ينبغي ان يعلم

ان المعنى المصدرى وان كان فعلا او انفعالا اى تاثيرا او ماثرا للشيء لا يستوجب لك كونه من تولىها حقيقة
اذ مقولتيهما الاتصحا بدون التجدد وعدم قرار الذات وكثير من المعاني المصدرية كالانطباق والوصول

وغيرها دفيات فكذلك الحاصل بالمصدر لا يجب قارة اذا الحركة القطعية مع كونها حاصلة
 المصدر الذي هو الحركة ليست قارة ولا كيف لان المعاني المصدية كلها اعتبارية تابعة للاشترار

ولست حقائقها الا مفهوماتها كما صرح به المحقق في كثير من المواضع ولا يندرج تحت المقولات
الا حقيقة متناصلة فلا يندرج تحتها حقيقة ولا يشكل بان الحاصل ليس مغاير المصدره الامغايرة

اعتباریه کما یفصح عما قالوا ان ترتبه لیست ترتباً علی الضرب لان الضرب امر متغایر لکلیب

الزجاج وكنونيون وغيرهم والشداء عليه فاصبح بطنه كمنقشوا و كان الارض ليس بها شام و
داربها التفرقة كما تك بالفرج فكان من قال ان استدار بعض التحقيق صيف صيف لا يستد عليه
الصلح على استغلامهم واما عدم النبا وركبكم لکن لا يستوجب الترك ١٢ منه وظله العا لى

[illegible]

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

في معنى في قوله كما في ضرب المصدر لكن يعنى هذا الحاصل من حيث انه حاصل للمعلوم متوقفا عليه بضم كونه مقولا حقيقة بخلاف الموقوفة
 والحاصل انما يعاير به بالاعتبار فكيف يعقل كون احدهما من مقولة والاخر من مقولة اخرى لا متساع اتحاد
 المقولات مطلقا ولا يتوهم ايضا انه لا يمكن ترتيب الحاصل على مصدره مع القول باتحادهما اذا ما لان الترتيب
 يقتضى التأخر وهو مناف لاتحادهما اذا لا استبعادا في ترتيب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر ووجه
 الى ترتيب احد الاعتبارين على الاعتبار الاخر وهو ليس بحال وقد يوجب بان المراد بالآخرين المصدر
 المبني للفاعل والمفعول بالاولين المصدر المعلوم والمجهول المتقدمان رتبة والحاصل ان لا حيزين
 والاولين انما متغايرين بالحقيقة لكن الاولين اذا ضموا الى الحماد والحمود فلا شبهة في اتحادهما
 مع الاخيرين مالا اذ مرجع كل من المصدر المعلوم المتضالى ذات والمصدر المبني للفاعل كالحماد
 الى انصاف الذات بالحمود وكذا تلك الالمجول المنصاف المبني للمفعول كالمحمود الى وقوعه
 عليها فالغنية بحسب المال لا في الحال بل لفظة كان التي للتشبيه اشارة اليه وقد افاد الاستلزام
 العلاقة قدس سره في توجيهه لما كان متوهم ان يؤول الى المبني للفاعل والمفعول قد يفان المصدر
 بالاولين المعلوم والمجهول المتضادين الى الحماد والحمود كما يفسر ان بالمسم الفاعل والمفعول لما خوذ من
 ما بالنسبة وما المصدرية فلم اخار احد التفسيرين دون الاخر فاشارة الى وجه ما حاصله ان
 بين التفسيرين الاخيرين المذكورين الاولين المتروكين اتحادا وعينية لكن لا بحقيقة اذ المتضادين
 في الاولين مبدؤا في الاخيرين مشق والمحيى المدقق رح قائل بتغايرهما بالذات كما يدل عليه لفظ
 كان بل بحسب المال من حيث دخول الاضافة الى الحماد والحمود في حقيقة كل من التفسيرين وجماعها
 الى انصاف الذات بالحمود وقوعه عليها وجعل لفظ المعنى قرينة على حسن ذلك التوجيه وانتهى
 الى انه راجع ليس بصدد بيان التفاسير حتى يتوجه عليه السؤال واجتنب الى الدفع عنه وانما هو بصدد ذكر
 الاقسام وليست الاقسام غير هذه الستة فتدبر وبعينها توجيه آخر تركناه لفظ الحماد والحمود واداد البعض
 معنى آخر وهو القدر المشترك وذلك لفسر تارة بما يكون من اشتراك المفاهيم الستة ومشتراكا في بعض

الاقسام وليست الاقسام غير هذه الستة فقد برهننا توجيه آخر تركناه لقلعة الجند ووداد البعض

معنى آخر وهو القدر المشترك وذلك يفسر تارة بما يكون منشأً لانتزاع المفاهيم الستة ومشتراكاً ^{لجميعها} _{بمعنى}

من مضمون غارة ظاهر في الكون حقيقة انما هو جل مجد ٣٥

على البيضاء على ما ينبغي لان الجنس لا يوجد بوجود جميع الافراد كذلك يوجد تحقق فلما ولا اختصاصا بل بالاشراق حتى يفيد
بشيها وتارة بما يطلق عليه لفظ المصدر لا على التعيين بطريق عموم المجاز وكلا التفسيرين ليس
اما الاول فلان الكلام فيما يراد باللفظ واردة المعنى المبهمة تغير المقاصد بدون تحقق المحصلات فيخرج
واما الثاني فلاننا بحث في المعاني الحقيقية وذلك التفسير مغفل عنها ثم قال في الحاشية على هذا التقدير
اللام في الحمد لله للعبد فلاشارة الى الحمادية الكاملة وهي حمادية الله تعالى سبحانه لذاته ويكمل
لانشاء وانه جاز والاول اوفق بالحديث **استنتج** تفصيله ان اللام الحمد اما الاستغراق
او العهد الذي هو الخارج لان الجنس لا يوجد له الوجود جميع الافراد او فردا فتعينت الاحتمالات
الثالث اما الاول فلا يمكن ان يراد على تقدير ارادة المصدر المعلوم والمبنى للفاعل اذ على تقدير ارادة
يكون المعنى ان جميع افراد الحمد بمعنى ستودن والحمادية ثابت لله تعالى تختص به ان الامر
ليس كذلك من الحمد والحمادية بوصفه لغيره والالم يكن غيره حامدا وكل صفة لا سواء ذاك يمكن اثباته
ولا يعقل اختصاصه به واما على تقدير مجهول المبني للمفعول فلا ريب في صحة تلك الارادة لاد كل صفة
كالية المخلوق في بادي النظر فهو بالحقيقة له تعالى لانه هو المعطى ومن محد لغيره سبحانه فانما الحمد مضمون
واما الثاني فلا يلزم ارادته على تقدير اصلا لانه لا يفيد التثا وكما لا يخفى واما الثالث فيصح على كل
تقدير لان الحمد المعهود هو الحمد الكامل والحمادية الحمودية الكاملة ولا يستطيع احد على ثابته حمده على
الكامل الا هو فانه هو المتصف بالصفات الكالية لا غير كما يشعر بالحديث الآتي وحسب لا يرد ان
في كون الحامد هو الله تعالى ليس فادة التثاء واما هو الا في الحمودية فاحتمال المصدر المعلوم والمبنى
للفاعل ساقط وقد ظهر مما اوجبت ان المصدر المعلوم والمبنى للفاعل هو اسيا ان صحة ارادة الحمد
الخارجي عدم صحة الاستغراق فلا اراد وجه التخصيص الثاني بهذا الحكم كما يدل عليه قوله على هذا التقدير
اي تقدير المبني للفاعل ثم يجمل ان تكون هذه الجملة مع كونها في صورة الخبر انشائية منسجمة عن
الخبرية كصيغ العقود والفسوخ لان المقام مقام انشاء الحمد ويجمل ان تكون خبرية غير
مستقلة

فان كان المصدر هو الله تعالى فلا يلزم ان يكون الحمد هو الله تعالى بل هو الحمد لله تعالى لان الحمد لله تعالى هو الحمد لله تعالى

سورة بقره ١٢٨

عنها وسيله لمعنى خارج عن حقيقتها وهو ارادة ابتداء التعظيم فلو انها حدها على تقدير الخيرية انما باعتبار

كونها وسيله للمعنى لا يكون محمدا لا باعتبار نفسها حتى يرد ان هذا الكلام صرف الحكاية عن شئ

المحمدي تعالى الواقع فلا يكون محمدا لا اعتبار ارادة ابتداء التعظيم في مفهومه واردة المجموع فلا يكون

خبر الان هذا المجموع ليس حكايه وانما الحكايه هي الجزء الاول الاحتمال الاول هو الان خارج اللائق

للعبد ان يشاء بحمد الله سبحانه ليكون حامدا ومتمسلا لاحكامه والادق بما قال النبي صلى الله عليه

واصطفى عليك كما اثبتت على نفسك افعناه اني وان اثبتت واظهرت صفاتك الكامنه

من عند نفسي بحسب طقتي وادراكى لكنني قاصر عن احصائه لعدم استطاعتي بذلك فانت كما اثبتت

على ذاتك الكامله فتدبر فان قيل القائل الفاضل القربا غنى ان الحمد قول خاص لانه وصف بالجمل

فيلزم من تصادقهما ان يكون الحمد هو المقول لانهما مفعولا لهما مشتقان منها ومن البين ان صدق

احد المبدئين على الآخر مستلزم لصدق احد المشتقين على ما يصدق عليه المشتق الآخر مع ان ما يصدق

عليه الحمد اعني ذاته سبحانه مما لا يصح صدق المقول عليه لانه من صفات اللفظ قلت في جوابه ان

مبدأ على مبدأ لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر في جميع الاحوال كما ان

مشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر لا يستلزم صدق المبدأ على المبدأ مطلقا لصدق قولنا الكاتب

ضاحك عدم صدق الكتابة ضحك وانما يلزم ذلك التصديق لو كان بين المبدئين ترادف واحد

المفهوم كافي القعود والجلوس ومن المعلوم انه ههنا اي في الحمد والقول الخاص من شدة الاختلاف بينهما

ولو قرر الايراد بان حقيقة المشتق ليست الا المبدأ ومفهوم الصيغة المشتركة بين المشتقات كلها

وكل منهما غير آب عن الكل بينهما فلا وجه لعدم التصاق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا فضاء

الى امتناع الكل بينهما مطلقا وهو باطل قطعاً فلا يمتنع الجواب قد يجاب عنه بان المقول

ليس مشتقا من القول الخاص الذي هو القول بالوصف الجميل بل انما المشتق منه هو المقول عليه

بما لا يمكن تغييره في الشرف الشريف

فيما لا يمكن تغييره في الشرف الشريف

۱۲۰۰/۱۳۰۰

الوصف بحيل وهو صادق على المحمود وليس صفات اللفظ الا المفعول المطلق فالحال ليس
بلازم واللازم ليس بحال وقد يقال في جوابه ان صدق المفعول على شيء يصدق عليه المحمود
باعتبار وقوع القول عليه قبول لا اثر منه كوقوع الضرب على المفعول حتى يلزم الاستحالة بل
باعتبار ان القول الخاص الذي هو الوصف بحال له تعلق بما ذلك الشيء كتعلق الحمد به من دون
وقوعه عليه لان صدق احد المشتقين على شيء يجب ان يكون على نفع صدق المشتق الآخر عليه ^{اشتقاق}
بتعلق المبدأ غير محذور عرفا لشيوعه بينهم كيف يطلقون الشمس على الماء المتسبح بالشمس وانت تعلم
ان الافتقار الى هذين الجوابين انما هو على تقدير اشتقاق اسم المفعول من المصدر المعلوم ^{اي تكون تعلق الشمس بالماء يصدق}
عليه كما هو الظاهر المشهور والما اذا اعتبر اشتقاقه من المصدر المجهول باعتبار قيامه به كما قيل
فعدم صدق احد المشتقين على الآخر انما هو لعدم التصادق بين المبدأين المجهولين فتدبرم المحمود
ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود بان جنبه الحامد اليه والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من انهما
المحمود بوصف حسن اتصافا حقيقيا او ادعائيا وازافة الاسناد الى الوصف من قبيل اضافة
الى الموصوف والمقصود الوصف المسند وكذا المراد باتصاف المحمود الوصف المتصف به الموصوف
الاسناد والاتصاف محتملان بتعابيرهما بالذات فلا فرق ح بينهما في الحقيقة والتعابير ^{الصفة} الا بالاعتبار
باعتبار ذلك الوصف في المحمود به من حيث اسناده الى المحمود وهذه المرتبة مرتبة الحكاية
واخذة في المحمود عليه من حيث اتصاف المحمود به في الواقع مع قطع النظر من هذا الاسناد ^{تملك}
المرتبة مرتبة المحكي عنه كما تقول لزيد انه منعم بوصف الانعام من حيث نسبتة الى زيد محمود به حكاية
ومن حيث اتصافه به في الواقع ولو ادعائيا محمود عليه محكي عنه وهذه الحكاية والمحكي عنه متباينة
لحكاية والمحكي عنه المستعنيين في القضايا بالانها متغايران بالذات بناء على خبرية النسبة في
الحكاية ودون المحكي عنه كما سيأتي من المحكي المدقق روح وههنا اعتبر في الحكاية ما اعتبر في

المحك عنه بوصف وانما التغاير من حيث لحاظ الاستدعاء دون الاخر اطلاق الحكاية المحكي
عنه على المفردين للتغاير بين اجناس اشياء غيرهم كيف لا ويعملون العلم المحصول حكاية عن المعلمين
لا يرد هذه الجملة انشائية لو كانت انشائية لا يمكن الفرق بينهما بالحكاية والمحكي عنه ولما كانت خبرية فلا
لهذين الاعتبارين اللذين بينهما تغاير اعتباري اذ الحكاية في الخبرية مغايرة بالذات مع المحكي عنه فلا يمتنع
حوالة عبارة عن تعيين وصف من اوصاف المحمود لاحتراز على الامكان الجواب عنه باختيار كلا التقديرين
على الشق الاول فلان الحكاية المناهضة لها هي الحكاية المستعملة في القضايا لا الحكاية المعقولة
ففي الانشائية ايضا حكاية بهذا المعنى بل في المركبات التوصيفية والاضافية ايضا لان الاستدعاء
بمعنى النسبة اعم من الاجزاء واما على الشق الثاني فلان هذه الاوصاف المحسنة بعد ورود الحكم الخ
عليها باينة على صلوح الاعتبارين اذ الوصف الوصف من غير قصد الى المحل كما كانت الاخبار قبل ورود
اوصافه فانه يتعذر ان تكون هذه الخاتمة وتحتاج عنه عاقلة شاذة لا لانتشار الاخبار جميعا وذلك هو
المراد بقوله في الحاشية قد ايشمل الانشاء والاختلافان الاوصاف بعد حكم اخبارها ان الاخبار قبل الحكم اوصاف
باعتبارها واذ انقر ذلك فلا يصلح لاحدهما يصلح لاخره في جميع الاحوال ولا يتصور ان يكون احدهما اختياريا
دون الآخر اذ لا يتصور فيها تغاير اعتباري لاحتمال الان يفرق بينهما بان يراعى المحمودية كما يكون باعضا
على المحكوم كما هو المشهور فيمكن ان يؤخذ احدهما اختياريا لانه قد يعاير المحمودية مغايرة ذاتية قد يرد انشائية
الى ضعف التفسير المشهور قال في الحاشية التفصيل ان المحمودية ما يترتب ويتبنى عليه المحمود وليس الا
يحكي عنه المحمودية وحينئذ لا يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر ويطول
القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمدا عليه الكلام وان فسر المحمودية بالباءت على
يكن ان يكون بينهما تغاير بالذات ويتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر لكن يابى عنه الفهم ايم
والذين المستقيم انتهى حاصله ان المحمودية ان فسر ما يترتب عليه المحمودية ان تصافيات المحمود في الواقع

وصف حسن ليكون محليا عنه للمحمود بما هو التحقيق فلا يكون فيها غايه بالذات كما عرفت ولا يتصور احتيا
أصدا دون الآخر حينئذ يبطل القول الثالث قطعا لانه مصرح فيه بتخصيص المحمود عليه بالاختيارى و
تعميم المحمود لا القول الاول كما دهم لان المحمود عليه في مسكوت عنه وان اخذ بمعنى الباعث على الحمد كما هو
المشهور فحينئذ وان لم يكن ان يكون المحمود عليه اختياريا دون المحمود لا بغا قد يكونان متغايرين بالذات
كما اذا اعطى السلطان يرفع شينا فحده بالشجاعة لكنه مما لا يقبله الطبع السليم اذا الباعث على ^{الفعل}
لا جله ذلك فحقه ان يعبر عنه بالمحمود لا المحمود عليه وليس المحمود عليه الا ما ينزب عليه الحمد كما يشعره كلمة
على بيانها الا ان يقال انه عبارة عما يقع في الكلام بان يدخل عليه كلمة على او لام التعليل او نحوها فحينئذ
يقصود لغايبه واما فيمكن اختيارية احدها دون الآخر كما نقول حدث زيد ا على العامة او لا العامة فالمحمود
به على هذا لتقدير هو المحمود عليه هو العامة الذي من افعال الاختيارية المتغايرة للمحمود المسند بالذات
تدبر قوله على حجة التعظيم الح اى على وجه التعظيم الظاهر بان يكون بالجوارح من اللسان وغيره و ^طا
وهو ما يكون بالقلب بهذا التفسير المستفاد من عطف احد مترادفين على الآخر فان التكرير المفيد للتقرير
وال على ارادة الفرد الكامل من التعظيم وهو ما يكون بحسب الظاهر الباطن جميعا واما مستفاد من حمل لفظ ^{التعظيم} ^ا
على الظاهر والتجمل على الباطن لان الاصل في اعطف المتغايرة واما سيس خير من التاكيد فيخرج السخرية
على هذا تفسير لا تشقا التعظيم الباطن فيها اذ قصد المستهزئين تخفيف باطنا وان كانت وصفا على طريق التعظيم
ظاهرا لا يخرج مدائح الشعراء اى محامدهم بتاويل الاوصاف للآراء وان المحتار ان يكون الجمع مغاير للمحمود فكيف
يصح اطلاق احد ما على الآخر لتحقيق التعظيم الظاهر والباطن فيها كيف لا والشاعر يوصف قاصدا
ومعنى اياه محمودة وان لم يحقق الاعتقاد بطواهرها وصف بمبالغة بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها
تقدير واعتقاد بطواهر معاني الالفاظ بل تخيل صرف وتصوير يحصل به حاشية بالتصديق فيثاثر
بها النفس قضايا وبسطا وليس المراد عدم اعتقاد كونه محمودة مقصودا بالمحمود حتى يكون سخرية فواقع عن السيد المحقق

ما قبل قوله والمراد بالتجسس الخ حل المحشى المحقق مع تجسس الما خوف في هذا التعريف على الاختباري مغللاً

المراد بالجميل الفعل الجميل على طريق المجاز بالحذف او اطلاق المطلق على المقيد والفعل لا يطلق في العرف
الا على الاختيارى لان المحامد لا تقع غالبا الا على الافعال الدالة على الكمال وانما الكمال بالاختيار وهو ما

لا بد من اعتباره فإنه هو الظاهر المتبادر لا يخفى أنه لا يقال لصباحة الحذر وشاقة القدر ونحوهما في العرف لضعف
والكان بحسب اللغتين يطابق المفعول على ما علم الاختبار في إذ الفعل أي لم يحدث التعايم بالفاعل سواء كان ماصاً

عنه بالاختيار كالنصب او لا كالموت وبهكذا الى كما حملنا الجميل الواقع في هذا المقام محمودا به على الاختيار
كذلك حمل المصنف العلامة روح هذا اللفظ عليه في قول هذا الكشف اغنى الحمد هو النثار والنداء على الجميل

وان وقع فيه محمودا عليه حال كونه معللا بهذا التعليل فعلم ان قوله يكذب المجرد تشبيه في التعليل واجراء خلاصة ما ذكره المصنف الجليل محمود عليه على الجليل المحمود لا للاستشهاد ودعوا العينه حتى وان الجليل

ففي قول المحقق رحمه الله لكونه مدخول الباء وفي كلام صاحب الكشف محمود عليه أنه مدخول على كذا فيصير
الاستشهاد ولا يخفى ما فيه من المنوع الواردة على مقدماته وهي أن المجلس يجوز أن يكون صفة للذات

کما فی اللہ جمیل وکل فعل لا یجب کونه اختیار یا لان حرکت المرعش و احراق النار و غیرہ با مع کونها افعالا
اختیاریه و السجۃ غیر محد و اسلم اختارته الافعال کلها فلا نسلم ان يكون کل صفة لفعلا اختیاری اختیاریه

الأثران الصلوة والسنن مع كونها اختياريين ليس وصفها بالحسن والقبح اختياريا لكن المقام خطأ مولف

من فعل وانما يتبنى التعليل على العرف لانه كما لا يتصرف عنه الا بربيل قوله والمصحح الاحتمالات العقلية

يسببها العقل نظر الى كون محمودة ومحمود عليه ممدوح به وبلدح عليه شيئا به اي غير شيئا به غير شيئا به
الى ستة عشر احتمالا بعضها احادية وبعضها ثنائية وبعضها رباعية تركنا تعدادها مخافة السطو على فحلب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

بالتفصيل والمذاهب فبما نشأ المذهب الأول ان يكون المحمود فقط دون الممدوح به اختياريا وانا حملنا قوله فقط
 على الاختراز عن الممدوح به جعلنا المحمود عليه كونه متاعنه لئلا يكون هذا المذهب مخالفا لتحقيقه من اتحاد
 المحمود به وعليه الواقع والمذهب الثاني ان يكون المحمود به والممدوح به اختيارين والمذهب الثالث ان يكون
 المحمود عليه فقط دون المحمود به والممدوح به اختياريا يصح هذا المذهب لا يتصور نظرا الى تحقيقه كما اشار اليه في هاشية الحاشية
 سابقا وانا يصح بالنظر الى ما هو المشهور من ان المحمود عليه هو الباعث على الحمد والمحشى المحقق لوجه اختيار المذهب
 الاول وتمسك بمثال اللولو حيث صرح بأنه يقال نذحت اللولو على صفائها ولا يقال حمدتها فعلم من ذلك
 ان اختيارية المحمود به شرط في المحمود به اختيارية الممدوح به ولما كان يقال ان يقول ان الظاهر التمسك
 به التمسك بالصفا وهو ليس بمدح بل ممدوحا عليه كونه مصدرا بكلمة على المقصود اثبات عدم اختيارية
 الممدوح به لا عليه فاحتاج المحشى المصدق نزع الى التوجيه وقال وتوجيه لنا التمسك به نذحت اللولو لا
 صفائها لان الممدوح به في هذا المثال سواء كان المثال اخبارا او انشاء هو كون اللولو ممدوحا على صفائها
 بان يكون المدح على الصفا اسنادا الى اللولو والصفا الواقع في الكلام ممدوحا عليه هو ليس اختياريا
 للولو فطبق المثال للمثل وانا علم لكلاهما ان التوجيه على تقدير كون المثال انشاء ظاهر اما على تقدير
 خبرية فكلانا نقضه ان يكون المدح بغير هذا القول لان الاخبار بغير اسناد المدح اليها مدح كالممدوح بغيرها
 في الشمول وان سلم ان قوله على صفائها من تسمية المثال كما هو الظاهر المتبادر والمقصود مدح اللولو على الصفا
 لا مدحها بكونها ممدودة عليه فعل ذلك ايضا في اسناد الصفا الى اللولو ولأنه وهو بهذا الاعتبار ممدوح
 به لانه ما يقع به المدح فيصح به التمسك على ذلك التقدير ايضا ولا ينافيه كونه مدخولا بكلمة على وممدوحا عليه
 في الكلام بل كما يقع في كلام ممدوحا عليه مدخولا بكلمة على فهو يقع فيه ممدوحا به من حيث اسناده و
 اخذنا الى الممدوح دون العكس فيكون منها عموم مطلقا بحسب الوقوع في الكلام ولا يلزم بحسب اللاحق من اعلم
 تقدير عدم اخذ الاختيارية في احدهما فقط واما على تقدير اخذها فالتغاير بينهما اذا ما ذكرنا حال المحمود

وباعتبار الوقوع في الكلام والوقوع في نفس الامر فلا يتوهم ان العموم مناف للعينية التي ذهب اليها لا في العموم
 انما هو باعتبار آخر هو الوقوع في الكلام والعينية باعتبار نفس الامر مع غل النظر عن هذا الوقوع المخصوص فانهم
 قوله وقيل المحيدم الخ على هذا القول اي على قول من يزعم ان المحيدم الاختياري وغيره كسب كونه المحمود
 عليه اختياريا يقال مدحت اللولو على صفاتها ويقال حمدتها لعدم كون المحمود عليه مذكورا في الكلام مع
 اشتراط كون المحمود به اختياريا ولا يقال حمدتها على صفاتها لفقدان اختيارية المحمود عليه المشروطة به هنا .
 قال في الحاشية هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه ما يقع محمودا عليه الكلام والا لا يصح حمدتها فقط كما لا يصح
 حمدتها على صفاتها ضرورة انه لا بد في الحمد ما هو محمود عليه الواقع وهو على تقدير القول باختيارية لا يمكن
 في اللولو **النتيجة** حاصله انه ان اريد بالمحمود عليه المحمود عليه الكلام فيصح حمدتها بدون ذكر المحمود عليه
 وان اريد به المحمود عليه الواقع وشرط كونه اختياريا فلا يصح حمدتها كما لا يصح حمدتها على صفاتها اذ ليست
 صفة من صفات اللولو اختيارية فلا يتحقق المحمود عليه الواقع مع انه لا بد منه في الحمد فتعرف قوله الهداية
 الخ الدلالة الاولى يعنى الدلالة على ما يوصل اعم من الدلالة الثانية التي هي الدلالة الموصلة بحسب تحقق عموما
 مطلقا لتحقيق الاولى في مادة تحققت فيها الثانية من غير عكس المعنى الثاني عبارة عن مجموع الدلالة
 والا يصلح الاول عن الدلالة فقط ولا يرد في اعمية الجز من الكل تحققا وفيه ان الاصل قد يوجد جودا
 الدلالة كما قد وقع عن كثير من الاوليات حتى بعض الاشياء بحسب التعجب القلبي من غير دالة فلا يكون بينهما نسبة
 العموم مطلقا بل من وجه الا ان يقال ان نرح انما ادعى العموم المطلق بين المعنيين بحسب تفسيرهما المذكور لا مطلقا
 ولا يشك ان المعنى الثاني بحسب ما فيه منها مشتمل على الدلالة غير منفك عنها فعلى هذا التفسير بينهما عموم مطلقا
 بحسب تحقيق بحسب الصدق وحمل احدهما على الآخر مطلقا لا عموما من وجه ولا عموما مطلقا لانها الحمل من الجز
 الخارج والكل راسا وفيه ان النسبة بين الداليتين نسبة الاطلاق والتقييد بالنسبة الجزئية والكلية كنسبة
 الجزر ان الى البيت حتى لا يصح الحمل من المعلوم ان المطلق كما يتحقق تحقق المقيد كذلك الحمل عليه ايضا فلا

لقوله لا بحسب الصبغ مطلقا وهي لغة الله لا غير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والدلالة الثانية
 مستلزمة للايصال المستلزم لان الايصال بينهما صفة للدلالة فيكون لازما لها غير متفك عنها بخلاف الدلالة
 الاولى فانه فيها صفة للطريق واذ ليست دلالة مستلزمة للسلوك عليه فكيف يتصور استلزامها للايصال
 فالمعنى الاول يشمل المومن الكافر اذا الدلالة على الطريق اعم من ان يسلك عليه فيصل الى المطلوب لم يسلك
 فلم يصل والمعنى الثاني يختص بالمومن لان الوصول الى المطلوب لم يتحقق في غيره والمراد بالايصال في كلا
 المعنيين الايصال بالفعل لا بالقوة كما زعم ضرورة ان الايصال بالقوة ليس بايصال الحقيقة لا لغة ولا
 فلا يكون مقبولا لو كان المراد من الايصال اعم منه اي من ان يكون بالقوة او بالفعل لم يكن فرق بين المعنيين
 تحققا بان يتحقق المعنى الاول في المومن الكافر والثاني في المومن فقط لان كلامهما على هذا التقدير لا يستلزم
 الايصال المستلزم للوصول فيحتمل المومن الكافر جميعا ولما تحقق ان المراد بالايصال كلا المعنيين الايصال
 بالفعل فالنقض اي نقض المعنى الثاني بقوله تعالى واما نود فهدينا هم ظالمون ودلان المعنى الثاني مختص بالمومن
 ونمود لم يؤمنوا بنبيهم صالح عليه السلام فكيف يصح ان يكون هدينا هم بمعنى اوصلنا هم الى المطلوب حينئذ لا
 ان يؤمن ان المراد بالايصال الايصال بالقوة ونمود وان لم يتحقق فيهم الايصال بالفعل لكنهم كانوا اوصليين بالقوة
 البته فلا ينقض المعنى الثاني بهذه الآية لان الايصال بالقوة لا يستلزم الوصول بالفعل حتى لا يكن الضلال بعده
 وايضا لا ينبغي ان يقرر النقض بان الهداية بمعنى الايصال يستلزم الوصول لا مطاوعة ولا يتصور الضلال بعده
 ذلك حتى يمكن استجماع العمى الكذب عبارة عن عدم الوصول بعد الايصال فلا استقامة للمعنى الثاني ويورد عليه
 بانه يجوز ان يقع الضلال بعد الوصول باغواء من الشيطان وتشكيكه كما في الاربعة احوال العباد بالله منه لان الهداية
 مطاوعة للهداية حتى يقرر النقض بهذا الوجه ويورد عليه الايراد المذكور كيف ومعنى الآية على ما ذكره المصنف
 العلامة في شرح المقاصد عونا نمود الى طريق الحق فاستجماع الضلال اي اخذوا فعدان طريق الوصول المطلوب
 على الهدى وجدان طريق الوصول اليه وايضا سقط ما قال الفاضل القزويني ان الهداية بالمعنى اخذت تكون مقبولة

بهذه الآية لان الاتصال كما يقتضيه الوصول واستحباب العمى عدم كذلك الارادة يستلزم الروية
 لكونها مطاوعة لها اثر متبني عليها والعمى عدمها فلا وجه لتخصيص المعنى الثاني بالانتقاض وجه الاستقوا
 ان الكهد ليس مطاوعا للهداية فلا عينها بل هو عبارة عن وجدان طريق ومن الظاهر ان الدلالة على الطريق
 واردة لا يستلزم وجدانه فلا انتقاض للمعنى الاول وهذا ما اشار اليه في انشيه بقوله فما قلنا بعض
 المشايير هذا النقص مشترك لان استحباب العمى على الاتصال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الارادة
 هو عدم الروية فكلا لا يتصور بعد الاتصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد الارادة عدم الروية
 لانها مطاوعة لها ساقط مع ان فيه غلطا بين الكهد والهداية واشتباه في مورد لنقص النتج اما
 الخلط فلانه لم يفرق بين الكهد والهداية وجعلهما بمعنى الارادة والروية مع ان الامر ليس كذلك لان
 الهداية سواء كانت بمعنى الاتصال والارادة لا يكون الكهد الا بمعنى وجدان طريق وفيه ان اهل اللغة
 لم يفرقوا بينهما قال في القاموس كهد وهديا وهداية وهدية بكسر الكاف ارشاده والقول قولهم في هذا الباب
 فابين الفرق واما الاشتباه فلان مورد لنقص كان لفظ هديا هم فقط وانه جعل المورد فاجتنبوا العمى
 قوله واحتمال التجوز مشترك لما توهم المحققين عدم رجحان التفسير الثاني على الاول في الحكم بالتجوز لجواز
 العكس فان ثبت المحشى النزج وقال الاحتمالات هي اربعة احدها التجوز في المعنى الاول والحقيقة في
 الثاني وثانيها التجوز في المعنى الثاني والحقيقة في الاول وثالثها الاشتراك اللفظي بكون اللفظ مضموعا
 لمعان كثيرة باوضاع متعددة ورابعها الاشتراك المعنوي الذي هو عبارة عن كون اللفظ مضموعا
 لمعنى واحد كلي صادق على افراد كثيرة والظاهر هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون الهداية حقيقة في
المعنى الاول اعني ارادة الطريق ومجاز في المعنى الثاني الالماتة الموصلة لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي
 الموضوع له بخصوصية فانه في كتب اللغة الهداية براه نمودن والهاد براه ناه ومن الظاهر ان فيها بيان
 ما وضع له اللفظ غالبا كيف لا ولم يدونوا المعنى المجازي في متن اللغة كتبه ونهيم الحقائق فبطل الاحتمال

الاول ولا يبرهن انه لا يلزم من كون المعنى الاول معنى لغويا كونه حقيقيا لجواز كونه منقولاً لان المنقولات ايضا
 مبينة في متن اللغة اذ من المعلوم المتقرر في علم الحصر ان النقل خلاف الاصل الرجوع في الاستعمال فلا يغير
 اللفظ عنه الا بدليل واذا لا دليل فلا صار عنه والبطل قسم الاشتراك بقوله واذا قد تقرر في موضعه ان اللفظ
 اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز لكونها اعم استعمالا واكثر فائدة من الاشتراك
 ولا ريب في ان الحمل على الاعم الاغلب فيثبت الاتساق الثاني ثم ايد للمجازية المعنى الثاني بما قال وقد صرح
 المصنف العلامة روح في شرح المقاصد بان القول الثاني يعني كون المعنى الثاني معنى حقيقيا مما اخترعه بعض
 المعتزلة لا اصل له عند اهل اللغة ولا ينافيه كونه مستعملا محاوراتهم على سبيل المجاز فلا يرد ان كلام المصنف
 متناقض للدلالة منها على اختراعية المعنى الثاني وفي حواشي الكشف على استعماله محاورتهم لانه ما فهم
 من تلك الحواشي الاستعمال لفظ الهداية في المعنى الثاني ولا يلزم منه كونه معنى حقيقيا حتى يلزم التناقض
 وكونه مفهوما من لفظ الهداية عند تقديرها بنفسها لا يرد على كونه موضوعا له لجواز فهمه من لفظ بواسطة القراء
 قوله وللمناقشة الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى لا تعبد الا الله على ما يصل
 الى المطلوب اخره بقوله بمعنى انك لا تمكن من ارادة الطريق لكل من حيث بل انما تمكنك ارادة لمن اراده
 انتهى حاصله ان الهداية بالمعنى الاول والحال بحسب الظاهر منسوبا الى النبي صلى الله عليه وسلم لكونه مأمورا
 به ومبعوثا اليه لكنه بحسب حقيقة مسند الى الله تعالى ومنسوب اليه فان لاقتدار على الدعوة الى طريق الحق
 من الله تعالى والعبد كسب بقدرته سبحانه لا بقدره نفسه الدعوة لا تحصل الا بتصديق لايال الظاهرة وخلق
 المعجزات الباهرة ومن الظاهر المستفيض ان ناصبها وخالقها ليس هو جل مجده فاللازم ان يكون في الارادة
 المقدورة ليس بحال والحال ان يكون في الالادة المطلقة ليس ملازم كان في هذه الآية تسليته النبي صلى الله
 عليه وسلم ورفع خزيه فانه عليه الصلوة والسلام وما بعض اقرباءه هو محمد ابو طالب الى الايمان دعوة بليغة
 حريز لا جهده وهم لم يؤمنوا واثاروا النار على النار واثاروا النار على النار واثاروا النار على النار

السلام بسبب ذلك لا تكثر حزن كثير كما ذكره المفسرون في بيان نزولها قال الامام النسفي في راي
 التنزيل لقلا عن الزجاج انه قد جمع المفسرون على انها نزلت في ابي طالب وكانت العيصة عاترة انتهى وقد
 اخبرني المولى العلامة جالخير العجمي خاتمة المحققين الكرام بسلامة المولود الشيخ عمر بن عبد الكريم العطار
 كاتبة عن الشيخ صالح ابن محمد الفلاني العمري عن الامام المعظم محمد بن سنان عن ابي انيس محمد بن عبد الله
 عن احمد بن محمد الجعفي عن مفتي الحرم قطب الدين محمد بن احمد النعماني عن والده عن الجاهل نور الدين ابي
 الفتوح احمد بن عبد الله الطحاوي عن المعري ابا يوسف البرقي عن محمد بن شاذب الفرغاني عن ابي لقمان يحيى بن
 عمار الخزازي عن محمد بن يوسف العبري عن الامام الجليل محمد بن اسمعيل النجاشي راجع في صحيحه حيث قال حدثنا
 ابو اليمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الى فاة
 جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن ابي امية بن المغيرة فقال اي عم
 قل لا اله الا الله فكلما احاج لك بمعا عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن عبد الله
 فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضها عليه ويعيدها له تلك المقالة حتى قال ابو طالب اخراهم عاترة عبد المطلب
 والي ان يقول لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لا استغفرن لك الا انك
 قاتل الله عز وجل ما كان ظنني والذين احنوا الى استغفر والذين كبروا وازل الله في ابي طالب فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انك لا تحب من احببت ولكن الله يحب من نشاء انتحى فليرد اذ ورد الفاضل
 ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي وتفسير المحققين المحققين لا يمكن بقوله لا يمكن مشعر بكونه
 معناه مجازيا كيف لا وفيه تركيب ايضا لا تستعمل بالحدسية وان احتمال المجاز مشترك اذا تركب في قوله
 تعالى فهدينا هم محتمل فانه يمكن ان يقال معنى قوله تقا هدينا هم اي قربناهم الى الهدى باظهار مقدمات
 الايصال الى الحق من سال الرسول وخلق المعجزات على يده ووجه عدم العبور وان قوله لا يمكن بيان الجاهل
 لا تفسير الاصل المعنى بل معناه ان الارادة والى صدرت منك ظاهرة لكنها غير صادرة منك حقيقة على طبق قوله

بجاء ما رويت اذ رويت ولكن الله لا يترك الكفار وان صدر عنه عليه الصلوة والسلام لكنه لا ينفذ
 عنه باعتبار عدم اقتداره على ترتيب اثره فالمعنى هو الارادة المقدورة لا الارادة الظاهرة التي هي
 شان الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا اذا ذكرنا شان نزول الآية وغينا مودعه لا يرد ما اوردوه ذلك
 الفاضل ايضا من ان التخصيص المقصود بقوله تعالى من احببت بالاجار لا يلائم هذا المعنى فان الدلالة على ما يصل
 شاملة لجميع لغة الدعوة وعدم الاقتدار عليها غير مختص بشخص دون شخص فوجه التخصيص لان هذه الخصوصية
 اما جازت بسبب دلالة الآية المختصة بالاجار حتى لا يبا سبب على ان التخصيص للتنبيه على انه صلى الله
 عليه وسلم لما لم يتمكن عليها بالنسبة الى الاجار مع كمال المباعدة في هدايتهم وزيادة الاهتمام لشانهم
 كما شان غيرهم ذلك ان تقول في توجيه المناقشة على امتناع حمل الآية المذكورة على الدلالة الاولى والى
 بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول الى المطلوب ولا يكون كما اذا اتى الطريق ولم يسلك عليه ومن
 الظاهر ان الدلالة المقيدة بالوصول اما حصه من الدلالة المطلقة ان كان التقيد دخلا والتقيد خارجا او فروعها
 ان كان اخلين وعلى كل من التقديرين تكون اخص منها ففي قوله لا تشكروا الله ذكر العام اعني الدلالة المطلقة واردة
 القسم الخاص منها هو الدلالة الموصلة من حيث انه في ذلك الخاص هو العام فليس بينهما مجازا اصلا لان
 اطلاق العام على الخاص من حيث انه عام من باب الحقيقة نعم انما المجاز لو اريد منه الخاص من حيث
 انه خاص لما تفرقة موضعه ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان مع غل النظر عن خصوصية
 اطلاق حقيقة لانه استعمال فيما يمنع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو اطلاق مجاز لانه استعمال
 اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في غير الموضوع وهو الفرد المخصوص كذا في التامية وصرح المصنف العلامة
 رح في شرح التلخيص حيث قال ان العام اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصية بل باعتبار عمومته فهو
 ليس من المجاز في شيء كما اذا رايته زيدا فقد رايته انسانا او رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل
 الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وما قال المصنف في شرح المقاصد ان الآيات المستندة على

اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال كما سندهما الى قوله تعالى انك لا تجد من احببت ولكن تبين
من شيا ونحوه مثل يجد من شيا ويضل من شيا راجعة عندنا الى عند الاشاعرة الى خلق الايمان والابتداء
والكفر والاضلال ينبغي ان يحمل على ذلك التحقيق بل ان يقال ان خلق الابدان المستوجب للوصول فهو
الهداية المطلقة وكذا الضلال في الاضلال المطلق فايد بالهداية خلق الهداية وبالضلال خلق
الضلال على طريق ذكر العالم واردة الفرد الخاص من حيث خصوصه لان ذلك الحمل او من حمل على الاله
الموصلة لكونها معنى مجازيا كما عرفت الحقيقة خير من المجاز فاعلم لعله اشارة الى ان اطلاق العالم على
الخاص لا باعتبار خصوصه وان كان اطلاقا حقيقيا لكن لا يكاد ان يستقيم به لان وقوع الهداية تحت
النفي فيما نحن فيه يقتضي انتفاء جميع افرادها وانتفاء الدلالة مطلقا موصلة كانت او لا عين
صلى الله عليه وسلم كما نرى والاعتذار عنه بان المراد بالنفي نفي مطلق الدلالة لا الدلالة المطلقة و
ينبغي بانتهاء فرد كما تحقق تحققه في نفي الدلالة باعتبار انتفاء حصته منه هو الدلالة الموصلة
يسد لان نفي المطلق باعتبار انتفاء بعض الافراد وان صح عقلا لكن لا يصح عند اهل اللغة لاجتماعهم على
النفي الوارد على الفعل موضوع للعموم الاستغراق والقول قولهم في ذلك الباب قوله تعالى تعذبها الى
اي تعذب الى المنعول الثاني بنفسها او بواسطة الى اولادهم مثل هذا الصراط المستقيم ويجد من شيا الى
صراط مستقيم وهذا القرآن يجد للتمهي اقوم الطرق وحكمها من الايمان الاعمال الصالحة فمعناها على الاول
الايعمال وعلى الاخرين اراءة الطريق ولا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك اللفظي فانه يدل على تعدد نحو
استعمال الهداية في المعنيين باختصاص الخبر بالآخر لا خلا على تعدد وضعها للمعنيين حتى يكون اشتراكا لفظيا
بل انما هو في الاشتراك لئلا يكون منافيا لما نقل عنه سابقا من حديث الاخرع ولا يتوهم ايضا ان التزم
التفيد لفظ آخر بحيث لو لم يقيد بفهم منه معنى واذا قيد بفهم منه معنى آخر من امارات المجاز وعلامة
لفظ الظلمة والنور فانها اذا اطلقتا يفهم منها المعنى المتعارف فغاو اعيد اللفظ الكفر والايان يفهم

الاول الضلالة ومن الثاني الهداية والمتعدي بالحرف مقيد بما قطعاً فيكون المعنى الاول معنى مجازياً لان الهداية
ما يفهم منها بلا انضمام الى اللام الايصال وانضمامها الارادة مع ان التحقيق خلافه لان المتعدي بالحرف
والكان مقيد لكنه مقيد بالمفعول كتحديد الهداية بالمعنى الثاني بالحرف والحرف وانما هي واسطة في التحديد
 ومن المعلوم ان التحديد بالمفعول ليس من امارات المجاز والالكان المعنى الثاني ايضاً معنى مجازياً فيلزم ان
 لا يوجد للفظ الهداية معنى حقيقى اصلاً وهو فطري البطلان وفيه ان الفعل والكان مقيد بالمفعول لا بالحرف
 نفسها لكن لما دخل في التعدية والتحديد التبع والالكات لغوا ولم يتبدل المعنى بتوسطها ومن البين ان
 التحديد بواسطة اللام لو لم يوجد وجب بلا واسطتها لتحقيق المعنى الثاني قطعاً واما هذه الامة المجاز
 فلا يجب حينئذ ما قيل في الاعتذار عنه ان الهداية بالمعنى الاول ما قيدت الا بما قيدت به عند التعدية بنفسها و
 هذا التحديد ليس من امارات المجاز والكان من اماراته وهو ما لو لاه لم يفهم هذا المعنى بل يفهم غيره لم يتحقق منها ^{كيفية}
 ومن ترك التحديد بالمفعول كما لم يفهم المعنى الاول لم يفهم الثاني ايضاً لتوقف انضمامها على التعدية الى المفعول
 وقد نقل الجوهري في الصحاح ان الهداية باي معنى اخذت تبع بنفسها في لغة اهل المجاز وسعد بالحرف في غير ^{فقط}
 في لغة المجاز هدية الطريق وفي غير ما هدية الى الطريق فبطلت الضابطة المذكورة في حاشية الكشف من تبدل
 المعنى بتعدد الاستعمال لان اهل المجاز يستعملونها في كلا المعنيين عند تعديتها بنفسها وغيرهم كذلك عند
 تعديتها بالحرف وقد غلط من توهم ان الهداية في لغة المجاز بمعنى الايصال مطلقاً وفي لغة غيرهم بمعنى اللادة
 اختار اربعة ضابطة لان الارادة معنى حقيقى لم يحجر في استعمال كيف ولو كان كذلك لم يتحقق للفظ الهداية
 معنى حقيقى على لغة المجاز اصلاً لما ثبت من كون الايصال معنى مجازياً مع ان القرآن قد نزل بلغتهم والله
 اعلم الحاد الى الطريق ومنه الوصول الى التحقيق قوله اي الطريق المستوي في التفسير الاول ^{يعني في تفسير}
الطريق بالطريق المستوي ^{اشارته الى ان} اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة المصنعة الى الموصوف ^{بكونه} قطعة
فان السواء على هذا التقدير لا بمعنى المستوي ^{اكتفاء} بما كان في سواه ^{لما كان} لكن في الكشف ^{لان} محل اول المعنى ^{استلزام}

ثم يبين المستوي حتى يرد انه تكلف والظاهر حطبه بمعنى الوسط فقط او بمعنى الاستواء فوصف الطريق
 بمباعدة لان المقصود من الوصف بالمصادر هو البها لفتة شأن بمخالطها كما صار ت تعيين ما قام بها
 او بمعنى الوسط لما في الصحيح ان سوا الشيء وسطه فوصف الطريق كناية عن الطريق المستوي فان
 وسط الشيء اعمده واحد الطريق لا يكون منخفضا ولا مرتفعاً فيكون كناية عن هذه الوجوه الثلاثة مستطاة
 من عبارة المحشى المحقق رح باعتبار ان الطريق المستوي بيان لمحصل المعنى لا تفسير للفظ سوا الطريق وجملة
 حتى توهم انه لم يعم منه الى الوجه الاول فقط ويحتمل ان يكون هذا التفسير للطريق وابقى لفظ سوا
 على ما كان بان يكون المعنى هذا سوا الطريق المستوي لمباعدة وفي التفسير الثاني انه تفسير بالمراد المستقيم
 اشارة الى ان الطريق المستوي والخط المستقيم طريق واحد وعبارة نوعية لا شخصية لان المعنى انفس الامر
 مختلفة باختلاف الأشخاص الا يلزم قيام عرض واحد بمجال متعددة وهو باطل وان المراد بالاستواء الاستقامة
 والخط المستقيم هو الخط المستوي المستقيم بين النقطتين وهو لا يكون الا واحد كذا في الحاشية وحاصل التفسير الثاني
 الذي اشار اليه بقوله المراد بنفس المراد بالمراد المستقيم مطلق الاظهار للصحة الموصلة الى العقائد
 المحقة وبداية العقل السالم عن شوائب الوهم عموماً مع عزل النظر عن خصوصية العقائد الكلامية او مطلق العقائد
 الاسلامية المدونة في الكتب الكلامية خصوصاً الاول النسيب لانه فيها لانه مناسب لمسمى الكتاب بالمنطق
 والكلام مع ما فيه من المدح العام والامتنان التام والثاني مناسب لمسمى الكلام فقط مع ان فيه تلميحا
 الى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قوله الظاهرية الى لان الظاهر ان المقصود هو جعل التوفيق رفيقا لنا
 لا غيرنا اذ المقام مقام الحمد وترتب الحمد على وصول النعماء من محمود الى خاتمة اقوام ووصولها اليه الى غيره
 عمود ذلك المقصود لا يحصل الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق وحده اذ على تقدير تعلقه بجعل كجمل الرفقة
 التوفيق للغير كالسلطان مثلاً وهو غير مقصود قوله لا تمنع تقدم الى تقديم ما في خير المضاف اليه عليه
 اما عليه فقط لا على المضاف ايضا بان يكون شيئا اوسع المضاف بان يقع عليها فيلزم في الصورة الاولى

لفصل بين المضاف والمضاف اليه وفي العمدة الثانية تقدم المضاف اليه على المضاف فان تقدم المفعول يستلزم
 تقدم العامل وكلاهما ممنوعان وعرض كان هذا الدليل جارحاً بعينه في عدم تقدمه عليه لان المضاف اليه ايضا
 للمضاف فيقع فوجه الاستلزام تقدم عامله عليه فلا يلزم تقدم المضاف اليه على المضاف فتدبر الفرق بين
 الوجهين كالذين ذكرهما المحقق في قوله لا امتناع تقدم في خير المضاف اليه عليه ولان المفعول لا يقع
 حيث يصح وقوع العامل فيه ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه معموله واللازم لفصل بين المضاف
 والمضاف اليه ان كان معموله متوسطا بينهما او لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف اليه ان كان مقدما عليهما لا
 التعيين والتخصيص بالاحتياطين بعينه من لزوم الفصل ولزوم تقدم المضاف اليه على المضاف في الوجه
 الثاني بالنظر الى مطلق العامل ومعموله اى عامل ومعمول كان وان كان العامل والمعمول بينهما هو الخاص
 المضاف اليه معموله وبالنظر الى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين لا بالنظر الى لزوم
 الفصل فيهما احتاجا خاصة والمورد عام والوجه الاول بالعكس اعلم ان نسخ الحاشية منها مختلفة بعضها
 لفظ اليه والواو معا وفي البعض لفظ اليه بدون الواو وفي بعض منها بالعكس وفي بعضها بدو بها والمحشى
 المدقق روح واختار النسخة الاولى وبين الفرق بين الوجهين بحيث يصلح كل منهما يكون لئلا يستقلا على امتناع
 التقدم فلا يرد انه ليس بينهما فرق فينبغي ان يختار النسخة الثانية ليكون مجموع دليل واحد قوله او بالعلقة
 الى آخره وذلك لان الخبر معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع وان كان في الاصل بمعنى مرافقة الاستبانه المطلوب
 خير كان او شرافاذا اختلف الطرق يجعل كما يقتضيه رعية اللفظ يكون الجواب الجواب اليه منها التوفيق وخير فرق فيصير
 المعنى ان الجاهل جعل لنا التوفيق خير فرق وبها لا يصلح ان يتخلل الجعل بينها لا امتناع بخلافه بين الشيء وبين ذاتياته
 لان الذاتى داخل في الذات وموجود فيها فيكون اجب الثبوت لها ومجرب لا يجعلها ولا حاجة الى جعل مستان
 في اثباته لها وبالجملة النسبة بين الذات والذاتى نسبة الضرورة والوجوب وتدخل الجعل يقتضيه الجواز والامكان
 بما متناهيان وفيه نظر ومن حجب اما اولها بان الذاتى هو المطلق الخ لا خير فرق وذاتية المطلق لشيء لا يستلزم

على الوجه باعتبار عمله على خلاف المبتادير وهذا الذي ذكرنا من فساد وتعلقه بجعل لزوم المجعولة الذاتية وصحة
تعلقه برقيق لعدم لزومها طهر حال تعلقها بالتوفيق فسادا اما من حيث اللفظ كما تقران معمول المصدر
لا يجوز تقديمه عليه واما من جهة المعنى فلان الخبر كما هو خبر لمطلق التوفيق فكذلك خبر التوفيق المقيد فلا يخصص
عن المجعولة وحال تعلقه بالخبر صحة باعتبار المعنى لعدم خبرية الخبر المقيد للتوفيق وفساد النظر الى اللفظ
لا ممتنع تقدم معمول اسم التفضيل عليه الا ان يحذف النعم في الظروف توسعا فلا فساد من حيث اللفظ
في تعلق بكل منهما ولذا لم تعرض المحققين في تركه مقابلة على ما سبق وبهذا التحقيق ندفع ما قيل انه
يجوز ان يتعلق بجعل ويكون اللام انتفاع فلا يلزم الركازة التي هي لزوم تعليل افعال الله تعالى لانه غرض
عايد الى العباد لا اليه سبحانه حتى يلزم المحذور كما قيل في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير
ذلك لقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض سباطا ووجه الانتفاع انه ليس وجه
الركازة فافهم بل وجهها لزوم المجعولة وهي لا تندفع بذلك التوجيه في الآيات لا يلزم ذلك لا شيئا
من الفراش والبناء والمعد البساط ليس ذاتا لها ولا من لوازم الذات فينتفع فيها لام الانتفاع فافهم قوله
والظاهر المعنى ان هذا ليس مصدر ارجح اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف في احدى طرفي الجملة استعماله
في غير المعنى الموضوع بل جعل اسما للحاصل بالمصدر اطلاق على الفاعل مباينة ليكون المجاز في نسبة هذا
الى الفاعل لا في لفظ هذا لان المجاز في النسبة يبلغ من المجاز في الطرف كما تقر في موضوع المباينة النسب
بالمقام ويمكن تأييده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان ما ديا للخلق بعد الارسال اليهم لاحال الارسال
وقد تبين في محله ان الاسم المشتق وما هو بمعناه من صيغ المضارع يطلق على من ثبت له مبدء الاشتقاق
في زمان المستقبل نحو المائدة الحاشية ان اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام معنى
المشتق منه بالموصوف كالفارب لم يوج في الغرض مجاز بعد انقضاء وزواله عن الموصوف كالفارب لم
صدر عنه الغرض انقضى وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل ما لا يمكن بقاؤه كالترك والكلم ونحو ذلك

حقيقة والافجاز واما قبل قيام المعنى به كما فيما نحن فيه مجاز بلا اتفاق فلا يقال الضارب للمكعب غير الضارب
 ولا يضرب لكن سيفرب حقيقة بل مجاز ^{الاستعارة} وفيه ان الاسماء المشتقة اما موصوفة لمجموع الذات
 والصفة والنسبة او لاخرين فقط او للصفة وحدها ولا يلغى بسبب منزع عن الموصوف نظر الا ان الموصوف القا
 به على اختلافه الاقوال كما سببا واما كان لم يعتبر حقيقة الزمان مطلقا كغيره من الاسماء الجامعة
 وتلك الاسماء حقيقة في نفس مفعولاتها المعروفة عن القيود ومجاز في مفعولاتها المقيدة بتقييد الزمان باضيا
 كان او حال او مستقلا فكيف يقال انها حقيقة حال قيام معنى المشتق من الموصوف ومجاز في غيره
 نهاية ما في الباب انما اذا استعملت في الحال يكون مجازا متعارفا في بر فعل تقدير المجاز في الطرف يكون
 به هنا مجاز آخر سوكونه بمعنى اسم الفاعل هو استعماله في الحال ضمن يكون ما ديا في الاستقبال وذلك
 لا يناسب هذا المقام لان المقام مقام المديح والمدح بالادعاء الكمال الثابتة بالفعل او من المديح بغيره
 بخلافه فاجعل بمعنى الحاصل بالمصدر فهنا مجاز واحد هو المجاز في النسبة على وجه المبالغة بحيث يفيد ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لو فوه صدره رطبة من صاعينها لا موصوفا بمحا حتى يتوهم مجاز آخر على ذلك
 التقدير ايضا هو اطلاق الابد في الحال باعتبار اتصافه عليه الصلوة والسلام بذلك في المستقبل على انهم
 لما جوزوا له المبالغة بالادعاء الغير ثابتة في زمان اصدافا ظنك لما سيكون ثابته وقصد التعظيم لا ينافي
 المبالغة كما عرفت آنفا وقبل لو استعمل الابد في من سجد ابتداء فلا يلزم الا مجاز واحد هو المجاز في الطرف
 واما جعل الابد اسما للمصدر لان المصدر يلدق بمعنى اسم الفاعل فالراجح فيه المجاز في الطرف بخلاف اسم المصدر
 فان الرجحان فيه للمجاز في النسبة دون الطرف والحاصل مقصود من المصدر مستوجب لكل المبالغة فلذا احتار اسما
 للحاصل بالمصدر لا للمصدر ولا اسم فقط فلا يتوهم انه لا وجه لجعله اسما للحاصل بالمصدر بل جعله بالمعنى المصدر
 اظهر فافهم السر في ان المصدر اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره على الخلق لا فقط حتى ينتقل الذهن منه الى
 الفاعل فيصير لوقوعه بمعنى اسم الفاعل واسم المصدر لم يعتبر فيه كذا لا ينتقل الذهن منه اليه فلا يقع بضا كما

صرح بعض الاعلام بالسيد المحقق قدس سره الشريف قوله مصدر من المفعول يمكن جمله مصدر ابن الفاعل
 اي بان يقتدى به على صيغة التكلم مع غيره في انه لا يكاد ان يصح ذلك لعدم محي المصدر للتكلم في استعمالهم لكن
 الاول الكنازة المحشية وهو كونه مبنيا للمفعول اولى والنسب من اخذه مبنيا للفاعل كما لا يخفى اذ على الاول
 يكون الاقتداء بنفسه صلى الله عليه وسلم بالذات لكونه مقتدا حقيقة وعلى الثاني وصفه باعتباره اقتداء به
 وكونا موصوفا حقيقة على طريق الوصف بحال المتعلق وذلك لا يلزم مقام المذبح كيف ووصف الشيء بحال المتعلق
 ليس وصفا للشيء حقيقة على ما قيل وفيه انه لم يجوز ان يكون الباني قوله يقتدى به بسببه ويكون المعنى يقتدى
 بسببه عليه الصلوة والسلام بواحد من امته ومن البين ان فيه رتبة رتبة صلى الله عليه وسلم كونه مقتدى لمقتدائنا
 وهو نسب بالمقام من الوصف بحال نفسه على ان اقتدائنا وان كان من صفاتنا لكن اقتدائنا بنفسه حقيقة
 فلا انصاف بصقة الغير فندرك نسخ المتن قد اختلفت في ذلك المقام ففي بعضها تقديم الاقتداء على الاقتداء
 وفي البعض العكس اكثر نسخ حاشية المحقق يرجح لما وقعت على النسبة الاول فانها المحشية المدقوقة على الثاني
 قوله ولا يلحق تعلقه بليق الخ لان الابتداء انما كان متعبدا بالنظر فلو تعلق الطرف بليق لم يبق الا لا
 ومصدر معلوم ويكون المعنى ان ابتداءنا لا يتبع به مع ان ابتداءنا يلحق بنا لانه فانه كمال لنا لا كيف
 وهو صلى الله عليه وسلم كمال في ذاته وصفاته غير مفتقر اليها في تحصيل كماله ولو قيل في الاقتداء على طبق ما
 في الاقتداء بآثار الاحتمالين من كونه مصدر المحجول او متكلما بان يقدر طرف آخر ويجعل صدره لكان تعلق المبتدأ
 بليق لا يتبع لان فيه ما آلى كونه محكلا للغير كما انه كمال في ذاته ولا يخفى ما فيه من المذبح لكونه كناية عن الكمال انما
 لكن الاول الكنازة هو عدم تعلق بليق ليس لكونه غير موصوف لا استكمال بالغير بخلاف الثاني فان فيه احيانا استكمال
 بالابتداء ثابته مع انه عليه الصلوة والسلام كمال وان لم يحيد احد مارة الاقتداء من وصف الشيء بحال نفسه غير
 من انصاف بوصف المتعلق على انه الباقى لعدم احتياجه التقدير قوله وبلغوا اقواما الى هذا البلوغ مستفاد
 من اضافته معارج الى الحق فان جميع المنصاف يعيد العموم الاستغراق ثانيا في معنى مصدره اجمع مراتبه والصعود على

جميع مراتب الشيء يستوجب الوصول الى اقصاه وكذا يستفاد من اضافة مناج الى الصبر انهم صدقوا في
منهج من مناج الصدق ووصلوا منتهاه بسبب تصديق والايمان بالجنس على الله عليه وسلم وهذا ايضا يحتمل
الاستقرار والتعلق بالمحذوف اي بسعد وتميل بسنين بالتصديق كما ان الثاني يعني بالتحقيق بحتمه يعني ان
الحكم تميل بسنين بالتحقيق لكنه لم يتعرض في اي باحتمال الاستقرار مع انه يحتمل لان السلك في مناج الصدق لا يتصور
التصديق بما جاز به بناء على الصلة وسلام فيكون لازما لا غير منطوق عنه وذلك لاتيافي الاتصاف قوله
بالتصديق بسعد واذا تعلقه بالتلبس في التفرق لكونه اعم من ان يكون بالضرورة او لا وهو خلاف المقصود
ثم التلبس ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون المحصور والقبول والوجود اذ معنى العموم لا يوجد فعل
بدون ذلك الفصل العام التلبس كذا ما من فعل ولا تعلق بالغير لا وهو تلبس ولا اقل من تعلق بالظن
فاطلاق النظم المستقر منها كما وقع من المحشى المحقق لا ينافي القول المشهور ان النظم المستقر
ما يكون متعلقا مقدرا عاما واللفظ بخلافه لما عرفت من العموم التلبس ايضا وليس كلامه مبنيا على ما قال
السيد السند قدس سره الشريف في حاشيته ان النظم المستقر ما يكون متعلقا مقدرا عاما
كان عاما مخوذا في الدار موجودا خاصا مخوذا في البصرة اي ما كونه للفظ ما يكون متعلقا مذكورا كما توهم
الفاضل الخيزر وتبعه القرا باغي وغيره والحق ان الفعل العام النحان عند الجمهور عبارة عما في المحشى المدفوع
رج فالحق ان النحان عبارة عما يوجد معناه الجديد في كل فعل ويشترك فيه فالحق انهم لان التلبس ليس
مشارك للفعل ما في معناه الجديد بل يوجد باعتبار النسبة الى الغير فتدرب قوله اشارة الى المرتبة الخارجية
الذين في الالفاظ المرتبة ومعانيها حين الاشارة وان لم تكن موجودة في اللفظ والتفصيل لعدم وجود ما في
الخارج لاستحالة التفات النفس الى الاشياء المتعددة المرتبة المفصلة في ان واحد لكنها حاصلة في اللفظ
بوجه اجمالي اي بامر محتمل تحذف ذلك الوجها اتحادا بالذات بانها اعتباري بان يكون حاصلة بانفسها
من وجه ان يكون له اثر مرة واحدة في طرفة العين كما في اللفظ وان كان اللفظ ليس بغير اعتباري

مرآة لما حظينا بطريق العلم بالكنه او بالعرض بالكيفية عرضياتنا اللاتلفات اليها فيكون علم بالو
 جين فيكون للإعراض بالترتيب تقدم بعضها على بعض لا بالزمان والا لا يتصور الترتيب الزماني في الاجمال واذا ^ف
 ذلك فالخضور مفهوم من المراتب الحاضرة في النفس كحان عبارة عن الجصول فيه فهو علم من ان يكون بالذات اذا
 كان متصورا ككنه او بالعرض اذا كان متصورا بالكنه او بالوجود في كليهما حصول بالعرض لكانه وذو الوجود
 وهو يكفي للاشارة وفيه ان العلم بالكنه انما يمكن فيما له حقيقة متاصدة اما اللفاظ المرتبة ومعانيها ^ب
 ما يتتبع متاصدة اخذت تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس واحد وفصل كذلك اذا كانت عبارة عن المسائل
 والمسئلة متممة لمقولات ^{ثنية} والالفاظ من مقولة اخرى مبانيه لها فلا يتحقق هذا النحو من العلم وجب
 ان يراى بقوله بالذات التصور ككنه بقوله بالعرض التصور بالوجود فقط وان كان الخضور عبارة عن التفات
 الذين من ملاحظة فليس التفات الى الالفاظ والمعاني بالذات اما الالتفات بالذات عند حصولها
 بانفسها قطا واما عند حصولها بواسطة ذاتي او عرضي فهو لان علم الشيء بالوجود لا بواسطة امر اخر اذ اتا
 كان او عرضيا بالوجود حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض
 وملتفت اليه بالذات لانه هو المقصود فيكون الخضور حضورا بالذات وفيه ايضا ما عرفت ^{والاخرين}
 والاشارة هي هنا اشارة عقلية وهو تعيين العقل لشيء وتميزه بدون معونة الحس لفظ هذا وان كان موضوعا
 للاشارة الى المحسوس لكن استعمله هنا في غير المحسوس مجازا ننزل العقل منزلة المحسوس من القوة كما
 تعبده وتميزه وترغيبا للتعلم في تحصيله وهو يقتضيه توجه العقل وملاحظة الى ذلك الشيء بالذات وحصول
 صورة منه في العقل كذلك والاعليقة يمكن تعيينه وتميزه عن غيره سواء كانت تلك الصورة متحدة مع
 بالذات اتحادا محضا كما في التصور ككنه او مع تغاير اعتباري كما في التصور بالكنه او بالعرض كما في التصو
 بالوجود وتخييل الاشياء بحسبها كما وقع عن الفاضل القزويني بان المرتبة في الخيال من الالفاظ ومعانيها
 حال في الخيال الذي هو قوة حسانية مودعة في موخر التجويف الاول من الدماغ المتخيز بالذات لعدم كونه تابعا

في الوجود للغير من الظاهر ان الحال فيما يحل في التميز بالذات مما يقبل الاشارة المحسنة والتميز ولو بالعرض
 لتحقيق النعائية تحصيل صرف نال عن التحصيل فان الاشارة المحسنة ليست هي عبارة عن تعيين الشيء وتميزه
 انه منها او هناك مطلقا بل عن تعيينه بمعرفة الحس الظاهر وبما يعبر عنها بما بالتعيين اي باستداده ومعلوم اخذ
 من المشير الى الشار اليه على كل من المعنيين لا محالة تستد وجوه اشارية باللات او بالعرض الخارج
 عن المشاعر عند المشير بحيث يدرك باحد الحواس الظاهرة والمترتبة لها حصل الخيال ليس كذلك لان القوة الخيالية
 لما لم يكن تعيينها بحس فافضل عن الحس الظاهر فما حال ما هو حال فيها على ان الالفاظ المترتبة ومعانيها يمنع
 ارتسامها في الخيال لكونها امورا كلية متكررة تكثر الالفاظين المدركين فما ارتسامها الا العقل ولعلك
 تهبطن يا ذكرنا من كفاية الالفاظ الى الالفاظ ومعانيها بالذات بوجودها في الذهن بوجه اجمالي عند الاشارة
 وعدم اشتراط حصولها فيه كذلك سمي الالفاظ لا يلزم ان يكون حين الاستعمال فيها حاصلة الذهن
 بالذات كما انما حين الوضع اي وضع الالفاظ لمعانيها لا يلزم ذلك الحصول الذي في القول بوضع
 الالفاظ للصورة الذهنية كما وقع عن الشنخيل واتباعها ما اول لعدم حصول المعنى بنفسه في الذهن عند الوضع
 يكون صورة ذهنية بوضع اللفظ لها وانما ويل ما اشار اليه الخاشية بقوله ان المراد بالصورة الذهنية ما
 الشئ المعلوم من حيث هي واطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع بينهم حتى انهم يقولون
 لما وجد قضية خارجية مع اننا نعلم بداهة اننا قلنا الله واحد قضية خارجية كيف لا الموضوع فيها هو الذات
 الموضوع للصورة الذهنية الخارجية المترتبة عن حصولها في الخارج ان القول بوضعها لا يحل الخارجية على ما عليه كثير
 من المتأخرين ما دل نفس الشئ من حيث هو من غير تخصيص باحد الوجودين عن الوجود والنفس الامر الشامل لكل
 الوجودين بان المراد بالخارج الخارج عن خصوص لحاظ الذهن وتعلقه بالخارج عن المشاعر اذ المقصود من الوضع
 افادة ما في الضمير ولا تحصل تلك الافادة مع الخصوصية فهي ملغاة على ان بعض الالفاظ موضوع للصورة الذهنية
 الذهنية التي لا يمكن وجودها في الخارج كالفوقية والتجوية وغيرهما من المعاني الاشرافية فكيف القول بوضعها

فلا يمان الحكم بحسب هذا ما اشار اليه الجائز بقوله لان كثيرا من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج
وليس في وضع الالفاظ تفاوت واداء الموضوع لا يجب ان يكون معلوما بالذات والعين الخارج معلوم بالعرض
بالذات والا لا تنفع العلم بانتفاء فيصرف هذا القيل عن الظاهر ان يراود العين الخارج نفس الشيء مع قطع
النظر عن كونه موجودا في الذهن انتهى والمراد بكونه معلوما بالذات كونه صالحا للمعلومية بالذات عند
العلم والحاصل ان الموضوع لا يكون الا ما يصلح للمعلومية بالذات اذا تعلق العلم به وان لم يجب ذلك بالفعل
حين وضع الالفاظ بازائها ولا يجب حينئذ الاالاتفات اليه بالذات فلا يرد ان هذا القول مناف لما سبق

من عدم اشتراط حصوله في الذهن بالذات فانهم قوله اذا لا حضور اراد بالحضور في الخارج الوجود في الخارج
عن المشاعر عند التفسير حيث يتعلق بها الحس والالفاظ والكانات عائرة في الخارج لكنها ليست موجودة مجتمعة

عند التفسير حين الاشارة حتى يوجب كونها محسوسة مشاهدة صالحة لتعلق الاشارة بحسبها فلا يمان يقال ان

الالفاظ وان لم تكن موجودة في زمان واحد تمام اجزاءها لكنها موجودة في الخارج في مجموع اجزاءها بانها

على ان الاعداد اللاحقة الزمانية ليست اعدادا حقيقة بل اعدادا اضافية راجعة الى القسمة الزمانية اذ لا يلزم

من عدم اجتماع الاعداد الزمان عدم محاراسا كيف عدم اللاحق ليس عدم الوجود مطلقا بل عدمه عن الزمان

اللاحق كما اختاره المحقق في الرسالة الزوراء ونشرها وبالجملة كالواحد من اجزاء الالفاظ موجود

في زمانه والمجموع موجود في الخارج في مجموع اجزائه فكيف يصح قوله لا حضور للالفاظ في الخارج ووجه عدم

الاتجاه انه ليس بعدد ونفي حضوره في الخارج مطلقا بل في الحضور في مجتمعة حين الاشارة وهو ظاهر مع ان الكلام

بهنا مبني على ما هو المشهور عند الجمهور من ان العربية والكلام فانهم ليسوا قائلين بوجودها في الخارج والقول بوجودها

بعد الاعتبار قول لا يالون بقوله لا يخارج عنه وايضا لا شك ان المشار اليه منها ليس الا ما تعلق بقصد

المصنف بتبريد وتزيين من البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها بل مقصوده تدوين الكلام وترتيب

الالفاظ بازائها الان يقال ان من قبيل ذكر الدال واردة المدلول على سبيل الكناية فذكر النقوش باسم الاشارة

هذا هو الوجه في قوله لا حضور للالفاظ في الخارج وهو ظاهر مع ان الكلام بهنا مبني على ما هو المشهور عند الجمهور من ان العربية والكلام فانهم ليسوا قائلين بوجودها في الخارج والقول بوجودها بعد الاعتبار قول لا يالون بقوله لا يخارج عنه وايضا لا شك ان المشار اليه منها ليس الا ما تعلق بقصد المصنف بتبريد وتزيين من البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها بل مقصوده تدوين الكلام وترتيب الالفاظ بازائها الان يقال ان من قبيل ذكر الدال واردة المدلول على سبيل الكناية فذكر النقوش باسم الاشارة

وحكم عليها بكونه محدثة لاكونها منصفة بالتهذيب بل لا تحاليد بها مدلولاتها التي هي الالفاظ المخصوصة
 الالفة على المعاني المخصوصة وبهذا الذكرنا من عدم تعلق قصد المصنفين بالنقوش بظهور اسما الكتب ليست
 موضوعا بازاء النقوش لا وحدها ولا مع غيرها من الالفاظ والمعاني بل اسما وحدها موضوعا بازاء المعاني والالفاظ
 فان قصد المصنفين لا يتعلق الالفاظ كما يشهد الفطرة السليمة اللهم الا ان يكون الكتب من قبيل مجموعة الخطوط التي
 تكتب في الاوراق لتعليم النقوش تسمى باسم مجيئها المقصود بالكتاب النقوش المخصوصة فقط لكن الكلام في اسما كتب
 العلوم المدونة في اسما كتب تعليم النقوش ولعل صيغة التسمية اشارة الى ذلك قوله الا ان محل هذا الاجابة
 اي الاجابة غاية تهذيب الكلام يدل لانه ظاهرة على الوصف المشار اليه بلفظ هذا على التسمية وايضا وان كان
 الثاني بطريق الاشارة اذا المقصود مدح كتابه لا افادة التسمية كما يشهد بذلك زيادة لفظ الغاية ولفظ
 تقريب المرام عليه المجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلي لكونه مجازا في النسبة كحل المعنى المصدر على المشار اليه
 بلفظ مبالغة ومجاز لغوي ايضا لكونه في طرف الجملة اعني غاية الكلام المهذب بالنظر الى الثاني مجاز لغوي
 فقط بمعنى انه يسمى تهذيب الكلام واذ كان كذلك فكان ينبغي ان يقول المحقق بوجوب توصيف المعبر عنه بوصف
 المعبر عنه او تسميته للمعبر عنه باسم المعبر عنه ليكون شاملا لكلا الاختالين كما تعرض به الفاصل اليزدج لكن
 لما كان احد المجازين بهما مستلزما للاخر بمعونة المقام اكتفي باحد هاتين الاثنتين لا بالاولى لان الغير
 اولى بالتبني حيث قال التسمية للمعبر عنه باسم المعبر عنه اي التسمية للنقوش الالفة المشار اليها بلفظ هذا باسم الالفاظ
 والمعاني المدونة قوله ولا شك انه لا حضور في قد عرفت ما سبق ان المراد بالخصوص في الخارج الوجود الخارجي
 عند التسمية محسوسا متبادرا صالحا للاشارة فلا شك ان الكل الطبيعي وان كان موجودا في الخارج بعين
 وجود اشخاصه على ما ذهب اليه المحققون من غير من المحققين لكنه ليس محسوسا موجودا في الخارج عند التسمية
 حتى يتعلق بالحس كما صرح الشيخ في الاشكال في وجود الوجود في الخارج لا يستلزم اجبا في الوجود في الكل الطبيعي
 موجودا الايمان حينئذ لا معنى لنفي حضور طبيعة النقوش الالفة على الالفاظ المخصوصة في الخارج

فالوجود مطلقا والمراد بالمحسوس ما لا يمكن ادراكه الا بالحواس هو اركان مكوّنات اولاد الكمال قد يدرك
 بالعقل بلا معونة الحواس فلا يكون محسوسا ولو بالعرض حينئذ لا يتوهم انه وان لم يكن محسوسا بالذات لكنه محسوسا
 بالعرض البته لان محسوسية الشخص الذات محسوسية له بالعرض فتدبر فان قلت الكل الطبيعي الشخص متحد في الوجود
 وليس للحد ما وجودا غير متميز عن الآخر فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكل الطبيعي غير محسوس فكيف لا يصح
 الاشارة الحسية اليه قلت ليس المراد بالاتحاد ان الشيء المقترن بالعوارض يقال الشخص الطبيعي
 لا يتصور محسوسية احده دون الآخر بل معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الاشياء بمخصوصا مقترنا بعوارض
 خارجية مخصوصة وفي هذه المرتبة يقال الشخص لكن من علم ان الحقيقة الشخصية مركبة من الماهية النوعية والشخص
 يقال بدخول القيد والتقييد فيها ومن قال بكونها عبارة عن الماهية النوعية المعروفة للشخص فذا هو
 خروج كل منهما عن حقيقتها ويعتبر التقييد في العنوان فقط ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء من حيث هو
 مع قطع النظر عن العوارض ويقال المطلق في هذه المرتبة والكل الطبيعي وقد يأخذ معها اي مع العوارض
 بان يكون كل من التقييد والقيد اخلا والتقييد دخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد على الاول المحضة على
 كلاهما اعتبارا لا يصلح ان للموجودة في الخارج فضلا عن المحسوسية وما ينبغي ان يعلم ان التقييد انما
 وفوله في عنوان المحضة كما هو المتبادر فدخل فيه وان كان مستوجبا لا اعتبارا فيها وعدم كونها من الموجودات
 الخارجية لكن حينئذ يكون التفاريع بينها وبين الطبيعة الكلية تفاريعا حقيقيا بناء على جزئية التقييد فكيف
 يصح قولهم ان كل مفهوم بالنسبة الى افراد الخصوصية نوع حقيقي لها كيف والجزئية ان كانت ذهنية فيكون
 التقييد فصلا للمحضة مقوما لها ومخصصا للكل فيصير الكل جنسا لانواعا مع ان التقييد من مقوله الاضافة
 والطبيعة قد تكون من مقوله الجوهر وقد تكون من غير ما والاتحاد بين المقولتين المتبائنتين محال وان كانت
 خارجية فلا يصح على الطبيعة على تلك الافراد المستوجب لاعتبارها ولو اعتبر دخولها في عنوانها فقط كما هو جواب
 فيشكل لعدم بينها وبين الشخص على ان من يقول بدخول الشخص في العنوان فقط والفرق بان الطبيعة الملموسة

والاشارة الحسية اليه لان محسوسية الشخص الذات محسوسية له بالعرض فتدبر فان قلت الكل الطبيعي الشخص متحد في الوجود

مع قطع النظر عن العوارض ويقال المطلق في هذه المرتبة والكل الطبيعي وقد يأخذ معها اي مع العوارض

بعنوان الاقتران بالعوارض تخص بعنوان الاقتران بالنسبة المجاهدة باقترانها مع تلك العوارض خاصة
 غير نافع كيف والمتحدان ذاتا لا يتصور اختلافهما بحسب وجود مع ان الافراد الشخصية افراد حقيقة وموجودات
 خارجية والخصائية افراد اعتبارية وامور فنية فتدبر من المعلوم بالضرورة ان الشيء محسوس بعد اقترانه
 بعوارض خارجية مخصوصة من الالين والوضع ونحوها من الزمان والكيف فلا يلزم من محسوسية في مرتبة العوارض
 محسوسية في مرتبة التعريف عنها ولا عاية في كون الشيء محسوبا باعتباره وغير محسوس باعتباره آخر لان الاحكام
 تختلف باختلاف الاعتبارات والاعتبارات ههنا ثلثة الاول نفس الشيء من حيث هو ولا يصدق
 في هذه المرتبة الا ذاتياته والثاني الشيء من حيث هو موجود وفي هذه المرتبة يصدق الذاتيات والوجود وما يشبه
 من العرضيات والثالث الشيء من حيث انصافه بعوارض مخصوصة متاخرة عن الوجود كالالين وغيره
 وفي هذه المرتبة يتعلق بالحس ويصير محسوسا بالذات او بالعرض فظهر ان الماهية مع قطع النظر عن
 هذه الاعراض المخصوصة ليست محسوسة اصلا وسلكنا لزيادة تحقيق ذلك في بحث الكلي ^{الطبيعي}
 فالتفصيل ان الطبيعة الكلية التي اعترفتم بصحتها كوخامسا اليها بالاشارة العقلية لا يصح ان يكون مشارا اليها
 بهذه الاشارة ايضا لان الحاضر في الذهن شخص بالشيء الذي يهني فالكلي ليس حاضرا في الذهن كما انه ليس
 حاضرا في الخارج حتى يقبل الاشارة العقلية فاتفت الاشارة باساقنا قد عرفت مما سبق ان الحضور
 في الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاتة لاعن الحصول فيه من حيث التشخص والفرق بين ملاحظة الذهن
 والحصول فيه بهذا النحو مما لا يخفى على من اتقى السمع واصغى اليه وهو شبهة طرأ علينا في هذه الملاحظة لما كانت
 ظرا للجلد والتعريف فالذهن يكون ان يلاحظ الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض وان كان في الخارج
 والذهن متعارفا معها كيف واقتران الشيء مع شيء في الواقع لا ينافي الالتفات اليه مع غزل اللحاظ عن غيرها
 الاقتران والحضور بذلك المعنى موجود في الكلي فيقبل الاشارة العقلية قطعا بخلاف الحضور الخارجي فانه
 لا يتصور فيه ذلك لان تلك المرتبة غير صالحة للتعريف على انه ليست المحسوسية هي متبعية عن الطبايع الكلية فبقا

الحاضرة في الذهن على الحاضرة الخارج قياس مع الفارق أو المحصورة عبارة عن المحصورة في الذهن فهذا ^{لكل}
 الذي هو نقش كتابي. ال على الفاظ مخصوصة حاصل وموجود في الذهن مع العوارض الذاتية بالذات
 لا بالعرض للتحاد مع الشخص الذي المتحصل بهذا المفهوم الكلي والشخص وان كان اتصافه بالكلية في نحو
 من الملاحظة وهذا القدر كاف للإشارة العقلية وحاصل وموجود في الخارج بالعرض لا بالذات لأن الظاهر
 أنه أي هذا المفهوم الكلي الذي اعتبرت الدلالة في مفهومه عرضي لا شخصي الخارجية التي هي النقوش المختصة
 لا ذاتي لثبوتها يجعل الجاعل الواضح كيف النقوش الكتابية المختصة إنما كانت نقوشا كتابية لا لاجل
 الدلالة على الالفاظ المختصة والا لم تكن كتابية فصارت الدلالة وضعيتي لو كان هذا المفهوم ذاتيا
 يلزم المجعولية الذاتية ولما ثبت أن هذا الكلي موجود في الخارج بالعرض لا بالذات وعدم الوجود العرضي
 كعدم فظهر منه جواب آخر عن السؤال المصد بقوله فان قلت الكلي الطبيعي على سبيل التحقيق كما كان
 الجواب الاول منه على النزول تسليم وجوده فيه وان كان محسوسا في مرتبة الكلية وحاصل هذا الجواب الوجود
 العرضي للشئ ليس وجودا على التحقيق فلا يكون الكلي موجودا في الخارج حقيقة وانما الموجود هو الشخص فحسبته
 الشخص لا يستند محسوسية الكلي وهذا هو المعنى لقوله في الحاشية وذلك لأن النقوش احكام مخصوصة متشككة ^{بشك}
 مخصوصة والظاهر أن هذا الكلي أي مفهوم النقش الدال على الالفاظ المختصة عرضي لها كيف ولو كان ذاتيا
 يلزم تحمل الجعل بين الشئ وذاتياته لأن دلالته النقوش على الالفاظ دلالته وضعيته وبهذا يظهر جواب
 آخر عن السؤال الاول التحفة بل لا حصوله في الخارج بالعرض بحيث يفيد في الإشارة ولا بالذات لانه
 على تقدير كونه مشارا اليه بالعرض يجب أن يكون الأشخاص والأفراد المعروفة للكلي مشارا اليها بالذات
 يكون الكلي واسطة لملاحظتها بان توجه الإشارة اليها بواسطة ذلك الكلي وهذا ليس الكلي ^{خطتها} ألا لما
 إذا المراجعة في الإشارة إنما تصح لو كانت تلك الأفراد والأشخاص مشارا اليها وقد سبق أنها لا تصلح
 حيث خصويتها للإشارة أصلا لا بواسطة المرأة ولا بغسبها إذ ليس المقصود وصف الشخص وتسميته

كما صرح بالتحشى المحقق رغم ظلم يكن الوجود العرضي للكلى مفيداً في الاشارة وحينئذ لا يرد ان الوجود العرضي للكل
ليس ما ينكر لان وجود منشأه موجود كما قل له ووجه عدم الوجود انه ليس بصدد الوجود العرضي عنه مطلقاً
بل مقصوده نفي العرضي المفيد في الاشارة كما يدل عليه دليله ولا يلزم من نفي المقيد في المطلق فتدبر قوله
بهنا علمت الخ اعلم ان ما وضع بوضع واحد شئ معين بحيث لا يكون متناً ولا بحسب ذلك الوضع لشيء آخر
فهو علم وذلك المعين ان كان جبرائلاً غير قابل للتكثر من حيث نفس مفرد فهو علم شخصي وان كان كلياً يعتبر فيه تعيين
زائد هو كونه معهوداً في الذهن وحاضر عنده فهو علم جنس الشئ الذي لم يعتبر فيه عند وضعه تعيين اصلاً
لا شخصياً ولا زائداً بل كان موضوعاً للطبيعة من حيث هي او للفرد والتمشيد على اختلاف القولين فهو اسم
واختلفوا في ان اسما الكتب من قبيل اعلام الانبياء والاجناس واسماء الاجناس في كل منها
واثبت المختار هو الثاني وتحقيقه ان التعيين معتبر في مسمى هذه الاسماء غير مختلف باختلاف الاشخاص
والاوقات حتى ان اللفظ الواقع عن شخص في وقت واحد وعن شخص واحد في وقتين مختلفين والمعنى القائم
بذهنين بعد العرف لفظاً واحداً ومعنى واحداً فالتعين معتبر في معاني هذه الاسماء سواء كان
هذا التعين تعييناً شخصياً او غير شخصي لثبوت المساواة بين الوحدة والتعيين وعدم جواز تخلف المتشابهة
عن الآخر في مرتبة من المراتب وهذا بحسب الكل من النظر ثم يلزم بعد ان امل انحاء اى الالفاظ والمعاني ضمن
متعينة مختلفة باختلاف الحال المتعين بالتعين الشخصي ليس كذلك فلا يكون ذلك التعين الوحدة تعييناً
شخصياً ووحدة شخصيته وانما هو تعيين ذهني ووحدة ذهنية فهذه الاسماء عند التحقيق من قبيل اعلام
الاجناس الموضوع للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن اعترض عليه بان مجرد التعين الذهني لا يستوجب
كونها اعلام اجناس لا بد من التعين للزائد على مفاهيم تلك الاسماء هو كونه معهوداً في الذهن وحاضر عنده
كما في اسامته ومن البين ان اسامي الكتب ليس فيها وحدة زائدة على وحدة الطبيعة لان اللفظ الواحد
عن شخصين المعنى القائم بذهنين لا يقال له واحداً لا بمعنى انه طبيعة واحدة وحينئذ في اشخاص متعددة و

هذه الوحدة لو كانت كافية يلزم ان يكون الانسان ايضا علم جنس لكونه واحدا متعينا في غير الاشخاص
 الذمينة والخاصية بل يصير سائر الاسماء اعلاما اذ لا يحلو مفهوم جنس ما عن وحدة الطبيعة وما قيل ان
 استحضار الالفاظ والمفاهيم عند التسمية تعينا زائدا على تعيين النفس الطبيعة وذلك القدر كاف في كونها
 اعلام اجناس ليس في شيء لان هذا الاستحضار لا يجب ان يكون داخل في مفهوم الاسم وقصار امره لزوم
 وذلك مشترك بينها وبين سائر الاسماء اذ لا بد من استحضار الموضوع له عند الوضع فلو كان هذا الاستحضار
 مناطا للعلمية الجنسية ليلزم ان يكون سائر اسماء الاجناس اعلاما فتدبر وليست من قبيل اسماء الاشخاص
 كما هو باق في الرأي وذو سبب اليه البعض متمسكا بان الكتاب لا يصلح على جملة جملة وانما يصلح على المجموع والجمع
 شخص واحد غير قابل للكثرة اذ الكثرة المعبرة في كلياته الكلية هو كثرة الافراد لا الاجزاء فيكون اعلاما شخصية
 لان الجميع ليس شخصا تعدد وجوداته بتعدد الازمان والالسنه كيف لا وجود الاعراض تنبع
 لملاحظتها ومن الظاهر ان تعدد الوجودات يستلزم تعدد الشخصات فلا تكون شخصية ولا من قبيل الاجناس ^{اسماء} المألوفة
 ان هذه الاسماء تعينا ذهنيها وموقعها في اسمها والاجناس سواها كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من
 حيث هي اول فرد المنشئ على اختلاف القولين القول الاول ما ذهب اليه السيد المحقق قدس سره الشريف ^{الشيخ} قائما
 ما مال اليه ابن الحاجب وهذا الاختلاف انما هو حال التنكير واما حال كونها معرفة باللام فمذلولها وعلما
 اعلام الاجناس التي هي الطبيعة المعهودة واحد لكن الجنس الذي منى هناك مستفاد من اللام وعلم الجنس
 من جوهر اللفظ فلا فرق حينئذ في لفظ الاسماء وما وجد بعض النسخ بدل اعلام الاجناس
 اسماء الاجناس في مكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص لان اسم الجنس كما يطلق بمقابله علم الجنس كذلك
 يطلق بمقابله علم الشخص ايضا ويكن ان يقال ان المراد بالاسماء الاعلام فان اطلاق الاسم على العلم شايه
 وما وقع في كلام المتولين من دخول اللام على طره الاسماء لا يمنع علميتها حتى يقال انه يوكد كونها اسماء
 اجناس لانها لا يلزم تعريف المعرفة فانها في الامور ^{في} كما هي باعتبارها الاصل والعلام عليها وانما

تعلم انه لا حاجة الى هذا الاعتذار فانه لا يمنع دخولها على الاعلام مطلقا والحكم بقومها في كلام المؤلفين
علا لا ينبغي ان يصدر عن مثله فانه قد وقع في كلام الملك العلام التورية والزبور والاحيس والفرقان وكلام
افصح الكلام والحق شائعا في الاستعمال شأن سما والاجناس سواها ليسوا كيف وانها لا تقع مبتدأ وذا حال
بدون التصدير باللام لا اعلام الاجناس لان علمية الاجناس تقديرية لا تثبت الا اذا دعت الضرورة اللفظية
اليها لكونها غير منصرف وقومها مبتدأ غير تخصيص كلفظ اساتذتهم وجمودا في احكام العلم من منع دخول
اللام وقومها مبتدأ وذا حال وتوصيف بالمعروفة وغير ذلك فحكموا بكونه علم جنس كما صرح به الرضي وغيره من
علماء العربية ولم يتحقق في تلك الاسكاذبة الصورة قوله والثاني كما ترى الى الاول ان يكون المقصود توصيف
الكتاب والثاني ان يكون المقصود تصنيفه وتوجيه الاول ارجاعه الى محل صحيح لا يتصور الا ان يكون مبنيا
في النسبة بما لا يزيد عدل او يكون مجازيا لحذف بان يحذف الجزء بلفظ المذهب ويجعل غاية التهذيب
اي هذا الكتاب مذهب غاية تهذيب الكلام ويحذف كلمة ذو عن غاية التهذيب يقال هذا الكتاب في غاية
التهذيب او يكون مبنيا مجازيا في الطرف اي طرف الجملة بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول اي غاية الكلام المبدأ
لكن الاول ابلغ والمصدر ان لم يصح حمله حقيقة الا على ما هو عينه او جزؤه لكن حمله على غير ما يطرق المبالغة كالامارة
له واما الثاني فهو كما تراه لا بد فيه من المجاز بما لحذف للتصحيح المحل بان يحذف المبتدأ اي تصنيف هذا الكتاب غاية
تهذيب الكلام واما نحو وزن المراد بانسم الاشارة لتصنيف الكتاب ليعلم من حذف صدر الكلام فيعيد كما لا يخفى
لامرجه ان التصنيف معنى اترافى غير محسوس لان الاشارة العقلية التي تميز المعقول منزلة المشهود ممكن وكذا غير
محسوس لا ينبغي ان باعتبار ان المشار اليه المنشا اليه من هو المقصود والتصنيف اعني الكتاب لا التصنيف
بل هو فعل المصنف الاول الذي هو كونه المقصود وتصنيف الكتاب على ما اشار اليه اولى لان الشايع في هذا
توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه لان التصنيف وسيلة الكتاب المصنف مقصود وتعرف المقصود من تعريف
الوسيلة ومع في الثاني حذف المبتدأ وصدر الكلام من غير ضرورة ملجئة اليه بل لا يكدان يصح ان تهذيب

ليس من التخصيف حتى يصح الحمل قوله والمظرفية تجوزية الى الطرف الذي هو قوله في تحرير المنطق والكلام
ان كان لغوا متعلقا بنجاة تهذيب الكلام بحمله على التوضيف فالعموم من وجه الصدق
لتصادقهما في هذا الكتاب وتطابق الاول من الثاني فيما يوجد فيه تهذيب الكلام ولا يصدق عليه انه
في تحرير المنطق والكلام كالحكاية فضلا وتطابق الثاني عن الاول فيما كان فيه تحرير المنطق والكلام ولا
يوجد فيه التخصيف لعدم مراعاة القواعد العربية كما ذكر في بعض الكتب المنطقية والكلامية وفيه التخصيف
والتحرير مصدران التصادق بين المصادرات كما يتصور اذا كان احدهما ذاتيا للآخر والذاتية منافية للعموم
من وجه الذي يقتضي التطابق من الجانبين فكيف يمكن العموم من وجهيهما بحسب الصدق وان كان مستقرا
متعلقا بعامل محذوف كالحاصل والثابت بحمل التهذيب على التسمية فالعموم منهما عموم مطلقا في التحقق
لان الطرف المصنف لتهذيب الكلام او غير بعد خبر لفظ هذا بان يقال في غاية تهذيب الكلام الحاصل في تحرير
المنطق والكلام حاصل في تحرير ما في هذا لا ريب ان كلاما تحقق هذا الكتاب المسمى تهذيب الكلام محقق في تحرير
المنطق والكلام من غير عكس قوله اي هذا مقرب للمقرب لمعطوف على تهذيب الكلام كما هو الظاهر المنبج
وحاصل المعنى هذا مقرب للمرام الى الالهام غاية التقريب حتى الحمل بينهما ايضا لا يتصور الا بان يكون فيه مجاز
محتمل باسناده الى الكتاب مبالغة او يكون مجازا بالحذف بان يحذف الجز ويحذف تقرب المرام مفعولا او يحذف
ذو ويقال هو تقرب المرام او يكون مجازا لغوي بان يحذف التقريب بمعنى المقرب بالكثر على ما ذكرنا من الوجه في
تهذيب الكلام واما تقرير الكلام بان تصنف هذا الكتاب غاية تقرب المرام بخلاف المعنى فيعلم المراد من قول
المقصود محذوف المصدرين غير طاعة والظاهر من التقريب المعنى اللغوي المقابل للتبعية لا اصطلاحا الذي هو عبارة
عن سوق الدليل لوجه يستلزم للطلوب الشائع في تفسير المعنى الاصطلاحا التقريب دون اللاحقة لا تقرب
المرام وايضا ليس صفة للكتاب بل صفة للسائق ويحتمل ان يكون معطوفا على تحريري هذا غاية تهذيب الكلام
في تقرير المرام وجنود المناسب ان يرد بالتقريب بالاصطلاح لان المعنى اللغوي لا ينافي ان يقع طرفا

الكتاب أو غاية تهذيب الكلام كما ان تحرير اللغوي الذي هو الترتيب لا يجوز طريقة فان التقريب في اللفظ كما
 ان يكون لازما لا خيار يكون الكلام بهذا لان الكلام اذا كان بهذا يكون مقبولا الى اللفظ لا الترتيب ولا
 لكان فيه فساد محقق ترك ما ينبغي وزيادة ما لا ينبغي فلا يكون بهذا فثبت اللزوم وفيه الملزوم لما كان
 مستلزما لفهم اللازم فطريقة له كطريقة الشيء لنفسه وهو ما لا يجوز على ان العالين تكون الطريقة مخصصة
 لا يخرج خصوص من الملزوم فلا يباين سببه وظرفا واما عطف اللان على الملزوم فهو ليس بتبعه لانياس
 العطف ايضا لعل الوجه اختيار المحقق في الاحتمال الاول هو عطف التقريب على الترتيب ان تقرب
 للام على الاحتمال الثاني الذي عطفه على التحرير بعد تحرير المنطق والكلام بعدي في الذكر لا يلزم فان التحرير
 الاصطلاحي المذكور عبارة عن البيان الخالي عن الجشود والروايد المشتمل على ما يكفي في اقامة المقصود من التقريب
 لا سيما منوط عليه اذ تحرير المنطق والكلام لا يتصور بدون سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فعطف التقريب
 على التحرير يستلزم ذكر ما يستغنى عن ذكره بخلاف عطفه على الترتيب فانه لا يلزم منه ذلك كيف التهذيب
 يتم برعاية القواعد العربية ولا يتوقف على ربط الدليل بالمدعى بل قوله ويحتمل ان يكون بيانا للام لا يحتمل
 يكون بيانا لتقريب اللام كما يجوز كونه بيانا للام فقط فان اللام هو عقايد الاسلام وتقريرها هو تقريرها الى
 تحصيلها فالجميع يصلح ان يكون بيانا للجميع قوله والتعلق بالتقريب بان يكون صله بعينها ومعنى واما وجه
 البعد من حيث اللفظ فهو ظاهر لان التقريب في الاستعمال الشائع لا يتعد من فلا بد ان يكون بمعنى الى حيث
 للمعنى فانه يدل على ان اللام غير عقايد الاسلام وغير تقريرها اذ هو يكون اللام مفعولا لا للتقريب وعقايد الاسلام
 مفعولا لانها بذاتها على اضافة التقرير الى عقايد الاسلام من باب اضافة الصفة الى الموصوف فيجوز ان يكون
 المفعول الثاني بالحقبة عقايد الاسلام وان كان بحسب الظاهر هو التقرير والا فالمفعول الثاني هو التقرير
 لا عقايد الاسلام قوله او مجاز الخذف عطف على الاسلام يمكن ان يراى مجاز الخذف وفيه انه يجب ان يكون
 المعطوف في حكم المعطوف عليه ومنها المعطوف في مقام لفاعله والمعطوف عليه ظرف لا يصلح لذلك مع

انما ذكرنا ان التقريب على الترتيب لا يجوز لان التقريب في اللفظ لا الترتيب ولا لكان فيه فساد محقق ترك ما ينبغي وزيادة ما لا ينبغي فلا يكون بهذا فثبت اللزوم وفيه الملزوم لما كان مستلزما لفهم اللازم فطريقة له كطريقة الشيء لنفسه وهو ما لا يجوز على ان العالين تكون الطريقة مخصصة لا يخرج خصوص من الملزوم فلا يباين سببه وظرفا واما عطف اللان على الملزوم فهو ليس بتبعه لانياس العطف ايضا لعل الوجه اختيار المحقق في الاحتمال الاول هو عطف التقريب على الترتيب ان تقرب للام على الاحتمال الثاني الذي عطفه على التحرير بعد تحرير المنطق والكلام بعدي في الذكر لا يلزم فان التحرير الاصطلاحي المذكور عبارة عن البيان الخالي عن الجشود والروايد المشتمل على ما يكفي في اقامة المقصود من التقريب لا سيما منوط عليه اذ تحرير المنطق والكلام لا يتصور بدون سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فعطف التقريب على التحرير يستلزم ذكر ما يستغنى عن ذكره بخلاف عطفه على الترتيب فانه لا يلزم منه ذلك كيف التهذيب يتم برعاية القواعد العربية ولا يتوقف على ربط الدليل بالمدعى بل قوله ويحتمل ان يكون بيانا للام لا يحتمل يكون بيانا لتقريب اللام كما يجوز كونه بيانا للام فقط فان اللام هو عقايد الاسلام وتقريرها هو تقريرها الى تحصيلها فالجميع يصلح ان يكون بيانا للجميع قوله والتعلق بالتقريب بان يكون صله بعينها ومعنى واما وجه البعد من حيث اللفظ فهو ظاهر لان التقريب في الاستعمال الشائع لا يتعد من فلا بد ان يكون بمعنى الى حيث للمعنى فانه يدل على ان اللام غير عقايد الاسلام وغير تقريرها اذ هو يكون اللام مفعولا لا للتقريب وعقايد الاسلام مفعولا لانها بذاتها على اضافة التقرير الى عقايد الاسلام من باب اضافة الصفة الى الموصوف فيجوز ان يكون المفعول الثاني بالحقبة عقايد الاسلام وان كان بحسب الظاهر هو التقرير والا فالمفعول الثاني هو التقرير لا عقايد الاسلام قوله او مجاز الخذف عطف على الاسلام يمكن ان يراى مجاز الخذف وفيه انه يجب ان يكون المعطوف في حكم المعطوف عليه ومنها المعطوف في مقام لفاعله والمعطوف عليه ظرف لا يصلح لذلك مع

وجود المفعول هو ابد وكيف التماسه في الحكم فالصواب ان يحذف على قوله ان يراد ان يمكن مجاز
الحذف لا على المجاز المرسل لعدم استقامة المعنى كيف معناه حينئذ ان يراد بالاسلام ابد على طريق المجاز
بالحذف وذلك فاساد فيه تقدير لفظ ويراد به معناه لا المقصد من اللفظ الموجود ومعنى لفظ آخر حتى يراد
بالاسلام ابد على هذا الطريق كما لا يخفى قوله بمعنى اسم الفاعل كتبه ههنا بالمجاز النحوي بان يجعل البصرة
بمعنى اسم الفاعل جواز المجاز العقلي عن التجوز في الاسناد الذي هو يبلغ منه فكانه نظر الى قول المصنف
العلامة راج وجعلته تبصرة فان جعل نفسي غير صالح للعينة لا قبل المحل ولا بعده عين شي آخر غير معقول
اذا المجمعول اليه لما كان مغايبا لمجول لا يكون لمجمله اياه معنى اللهم الا باءا من المجامع وانخرج غير مطابق
للمواقع من قبله لكن ذلك الادعاء نفوت المبالة المقصودة في المجاز العقلي فان المبالة لا يفيها امر من
الادعاء وترك لفظ يدل عليه مرتبة الحكاية ليكون مقربا الى الصوة والامر الثاني ههنا اختفان
لفظ جعلته دال عليه فلا بد ان يجعل التبصرة بمعنى المبصرة يصير مجازا لغويا بخلاف زيد عمل فلان فيه
مبالغة التبع لوجود الامر من المذكورين وهذا هو المراد بقوله في الحاشية ولو جعل على سبيل الادعاء
نفوت المبالة ويكون المجاز لغويا مع ادنى مبالغة حيث غير من المبصرة بالتبصرة انتهى قوله ويكون
المجاز لغويا معطوف على المحلة الشريطة لا على الجزء وما صلا ان الادعاء باطل لغوات المبالة فلا يكون للمجاز
عقليا ويكون المجاز لغويا قاطعا ونظر الى قوله من جادل التبصرة فانه ايضا وانتم في المحل على المجاز العقلي
لان المجاز لا بمعنى المقصد الشيء لا يمكن اجتماعه مع ذلك الشيء هو يقتضي انفكاك التبصرة عن التبصرة لا تبصرة
التبصرة بدون التبصرة كونها متضايفين كما المتضايفين في عدم انفكاك احدهما عن الآخر وجودا
والا فليس تعقل كل واحد من التبصرة والتبصرة موقوف على الآخر حتى يكونا متضايفين حقيقة بخلاف ما اذا كان
التبصرة بمعنى المبصرة فلا يلزم ذلك لا مكان ان يراد بالتبصرة المبصرة بمعنى الاستقبال لا التبع لئلا يلزم
الانفكاك بينهما حينئذ خذ ما اورد عليه على تقدير اخذ التبصرة بمعنى المبصرة ايضا يلزم الاستحالة
المعنى هو البصر

فان البصر تبصرة على كل ما لا يكون له عين

لأن استعمال اسم الفاعل فيما قام بالفعل في الحال على الحقيقة وفي الاستقبال على طريق المجاز فلا مفر من لزوم
 الانفكاك لو اخذ على الحقيقة ومن لزوم كثر المجاز ان جعل معنى المبصر ثم استعمل بمعنى الاستقبال
 لانا ما اخذناه كذا لك بل ردنا منه المبصر المستقبلي ابتداء فلا يلزم شي من المنهذين قوله اي تفهيم
 اعلم ان لفظ التفهيم اما مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى ان هذا بصر لمن اراد التنبص عند تفهيم غيره اياه فالمراد
 للتبصير حيث هو التعلّم عند تعلم من الغير والغير معلوم او مضاف الى المفعول اي تبصرة لقائه التنبص عند تفهيم
 للغير والفاصل بين التقدير معلوم والغير متعلم وعلى كل تقدير من التقديرين التنبص بالذات لمن حاول او با
 للغير او للغير بالذات وللمحال بالعرض سواء كان معلما او متعلما او بكليهما بالذات على ما يدل عليه
 حاول لاقتضاء المشاركة وفيه ان الفاعل عليه كسرى المشاركة الفاعل والمفعول في اصل الفعل وذلك مستند
 لمشاركة المفعولان بين المحاول والتبصر هو باطل كما لا يخفى الا ان يقال انه اذا لم يكن المفعول صالحا للمشاركة فقد
 مفعول آخر ويجعل شريكا للفاعل في المفعول الاول وذلك ههنا متحقق لوجود المشاركة في التبصير من المحاول
 والغير وانا قد ناكلاما من الترويدات الثلاثة بقولنا بالذات للما يرد ان الترويد غير مستقيم اذ لا يمكن
 ثبوت التبصرة للغير لا للمحال كيف وقول المصنف رج تبصرة لمن حاول التبصير عنه كوجه عدم الورد
 ان الترويد ليس باعتبار ثبوت مطلق التبصرة بل باعتبار ثبوت بالذات وما كان الا بالاء الا بالنظر
 ثبوت المطلق دون المقيد قد بر قوله وما زائدة هذا تتم لبيان معنى لا سيما بان يكون بيانا للخروج
 منه هو لفظه ما والا فانه اذا كان موصوفا لموصوفا لم يكن معناه لا مثل فقط بل لا مثل شي او لا مثل
 الا لان يقال في توجيه الصحيح على جميع التقادير ان معناه لا مثل سواء كان مع شي كما هو على تقدير كونه
 موصوفا هو صوته او لا كما اذا كان زائدة لجواز التعريف اللفظي بالاعم قوله قد يخذف لا المقل
 عن البلي حيث قال في شرح تلخيص الجامع البكر استعمال لا سيما بالاء لا يطرده في كلام العرب هذا ما
 لما خرج الرضى في شرح الكافية حيث قال وتصرف في هذا اللفظ تصرفات كثيرة لكثرة استعماله تشبه

ايار ونخففه بامع وجوده لا وحذفها ذلك لم يلفت المصنف والمحتش المحقق روح الى قوله اصل
 يسمى سوارا وسينوبك السبين يكون الواو اوايا فقلت الواو بار وادغمت في ايار واعلم ان لا
 في قوله لا سيما لفظي الجنس واسمه لفظ سى وخبره عند الجمهور على ما هو لفظ اهل الحجاز محذوف مثل موجود والتقدير
 لا مثل فلان او مثل شئ هو فلان او مثل الذي هو فلان موجود وعند الاخفش خبره لفظه ما لكنه حينئذ لا يكون
 الاكرة موصوفة بما وقع بعده والاكرا وقع بعده يكون مرفوعا على الجبوت عند متبذره محذوف في الجملة صفة
 لما لان لا التبرية اي نفي الجنس عما يعمل اذا كان اسمها ككرة فيكون لامحالة خبرا ايضا ككرة لا متناع
 تنكير المبتدأ وتعريف الخبر ولا يكون موصولة او زائدة كما لا يخفى لكن يلزم على هذا المذهب قطع الاضافة
 بلا يجوز وهو مستنكر جدا والتفصيل مذكوره الخواشي الجلية على المطول شرح ديبا جبره قوله تحقيقه الخ
 فيه اشارة الى انه ليس بكلمات الاستثناء حقيقة فان احد من علماء الاصول مذهب ان في
 المستثنى حكما جنس الحكم السابق على وجه انهم قد اختلفوا فبعضهم على ان المستثنى ليس في حكم اصلا
 لان الاستثناء تكلم بالباء بعد التثنية فلا يرد الحكم الا على الباء فيبعد الاخراج والمخرج معرض السكوت
 كما في جاري القوم الا يزيد انما الحكم بالمجبة على القوم عدا زيد وليس فيه لزيد حكم المجبة وعدمه وبعضهم على
 ان فيه حكما من غير جنس الحكم في المستثنى منه فبما كان ادانها تافعا كلا القولين ليس بينهما استثناء اذ
 بينهما حكم في المستثنى جنس الحكم السابق على وجه الكمال فلا يكون موافقا للقول الاول والثاني حتى
 يعد منها حقيقة والمجاز مما لا نزاع فيه وقد صرح به الرضى في شرح الكافية حيث عده من كلمات الاستثناء
 مجازا حينئذ يرفع ما توهم الفاضل الزوى ان عد منها حقيقة بمعنى على المذهب الاول لان حقيقة الاستثناء
 عندهم هو الاخراج لا بشرط الحكم ومنها ايضا تحقق الاخراج وان كان من شئ نبيد هو الحكم في المخرج وجه انهم
 جنس الحكم السابق ووجه الدفع انه ليس الامر كما توهم بل هو عبارة عن الاخراج لغرض عدم الحكم عندهم
 قال في الحاشية اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه الحكم سواء كان الاستثناء من انبأ او من التعميم

به في المحقق شرح مختصر الأصول لمن متهون الاستثناء عند الحقيقة من الالفاظ نفى ومن سعى ليس
 بالاثبات وعند الشافعية من الالفاظ نفى ومن النفي بالاثبات وتورد على الحقيقة انه يلزم ان لا يكون للماله
 الا الله مفهوما للتوحيد واجابوا بان الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا الخلاف مبني على ان المركبات الالفاظ
 عند الشافعية موضوع لما في الخارج ولا داسطة بين البتوت الخارج والانتفاء الخارج عند الحقيقة
 موضوع لاحكام الذمينة فلا يلزم من نفي الحكم بالبتوت او الانتفاء الحكم بالانتفاء او البتوت وكان
 ما هو المشهور مبني على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه نسبة سلبية او على ان العدم في الاشياء فاذا
 قيل جاء في القوم لازيد يكون زيد يخرج عن هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون استثناء ايضا
 قوله لكن المشهور الى انما الشهرة في كتب الشافعية اما في الكتب المحقة فليس عن ولا اثر من ذلك
 الاستثناء كيف ولم ينقل عن ما هم في هذا الباب شيئا ولا خلاف لابن ابي عمير فالبعض منهم قائلون بان المستثنى
 في حكم المسكوت عنه ومحققهم كالامام فخر الاسلام ومسل الكثرة الشري القاضى الى زيد اهلوا الى ان
 الاستثناء من الالفاظ نفى بالعكس من انما احاره صاحب الهداية حيث صرح بان اذا قال رجل عبده ما
 الاخر حقيقة لانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا فلا يتصور العتق غاية الامر ان عند الشافعية من النفي اثبات
 بالعبارة وعندهم بالاشارة قوله اجابوا الى حاصل الجواب ان الشارع لما وضعها للتوحيد فكان
 مفيد له من جهة الوضع والانسب يقال ان الخاطبين كانوا منكرين لوجود تعالى واستحقاقه للعبادة
 كانوا مقرين لكنهم اشركوا فيه غيره فحجبوا بالايمان بنفي الشريك قوله لعل هذا الخلاف الى حاصله ان
 المركبات المشتركة على الاستثناء عند الشافعية فضايا خارجية فالحكم اما ثابت في الخارج او منفى عنه ولا
 وجه لانه لا يتصور كون المستثنى مسكوتا عند الحقيقة لما كانت موضوعا لاحكام الذمينة فلا يلزم من نفي الحكم
 الايجابي او السلبى الحكم بالانتفاء او البتوت لانه عدم حكم الذمينة شيئا منها فانت تعلم ان وضع الالفاظ
 مركبة كانت او مفردة ليس لالفاظها من حيث هي دون الخارجية بل هي كاستحقاقها بالصفات

تخصيص غير مرجح قوله كان بالمشهور هذا ما يصح لو ثبت وضع كلمة الاستثناء بالنسبة
 ولم يثبت بعد وعلى تقدير التسليم فلما ان رفع النسبة الايجابية نسبة سلبية كذلك رفع النسبة السلبية نسبة
 يلزمها النسبة الايجابية فكيف يصح بالمشهور الحكم بغير النسبة من الاثبات بالعدم الا لا يفيد المطلق
 لان الكلام في هذه الاشياء الموجودة وعند وجودها لا يلزم الايجاب بل لا بد من ذلك
 لان الكلام في هذه الاشياء لا باعتبار امر خارج والا فلا يلزم من الحكم بغير الاثبات من النسبة
 بقرينة الالباقه الاصلية ايضا قد يقال قوله على معانيه التي يسبقها قد علمت ان النقوش ليست بمعنى
 الكتاب بل صدم ولا مع غيرها الا على سبيل المجاز من قبيل تسمية المعبر باسم المعبر عنه كيف وذلك متعلق
 بقصد المصنفين ونظم من بين ان قصدهم لم يتعلق بالنقوش فالحظر الاحتمال في اثبات الالفاظ
 والمعاني المركبة لانهما مما يتعلق بغرض المصنفين تحذيرهما وترتيبهما فالنظر ان كان الالفاظ
 بالذات والى المعاني بالعرض كما في المقامات الحرة والمكاتبات البراءة كان الكتاب الالفاظ مخصوصا بغير
 والتمها على المعاني الخاصة وان كان المعاني بالذات والى الالفاظ بالعرض كما في بعض كتب المعنوية
 فالكتاب عبارة عن معانٍ مخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المختصة لتكون هذا الالفاظ وسيلة الى اداء
 المقصود وان كان لا يليها بالذات كما يشاهد اكثر الكتب فالكتاب مركب منها ولا يبعد ان يكون كل منهما متحققا
 في الخارج كما عرفت من الامثلة وبالجملة اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشترت
 الكتاب وكلامنا ليس الا في الاطلاق الحقيقي فلا يختل الاختصار بذلك الاحتمال قوله من النقوش
 المختصة لم يقيد النقوش بالتمها على الالفاظ المختصة كما قيد الالفاظ بالمعاني بقيد الدلالة والتعبير
 فكان اشار الى ان الكتاب ان كان عبارة عن النقوش فالنقوش ليس لها خصوصية ذاتية معتبرة في مفهومها
 الكتاب سواء لالتصاق الالفاظ المختصة فلا حاجة الى تقييدها بقيد الدلالة لذلك لا يتغير اسم الكتاب
 بتغير الخطوط ما دام است الدلالة على الالفاظ باقية بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن لالتصاقها على
 المعاني المختصة لها خصوصية اخرى ناشئة من المادة والهيئة المختصة معتبرة في مفهومها بحيث لو تغيرت

جواب السؤال ببيان الكلام بما سبق كان في المفردات فكيف التعميم منها واصل الجواب ان ذكر المفردات بهذا الالفاظ في تخصيصها بالقرينة لا يخصصها بالقرينة وان شئت اذكر ان ليس بين المفرد والمركب تخصيصا بل في تخصيصها بالقرينة لا يخصصها بالقرينة وان شئت اذكر ان ليس بين المفرد والمركب تخصيصا بل في تخصيصها بالقرينة لا يخصصها بالقرينة

غير الاسم وان هبت الدلالة بجلها كما ان الكافية مثلا لو جرت بها الالفاظ الفارسية لا يقال لها
 الكافية بل ترجمتها وكذا المعجم قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ مخصوصة وكونها مدلولها خصوصية
 اخرى وخلافه في صحتها لا اطلاق الاسم بحيث يلزم من تبدلها بتبدله وان كانت المدلولية المطلقة
 ثابتة فقولها باعتبارها لا تتواءم قوله من حيث عبر عنها طرف مستقر متعلق بما يؤخذ ونحوه يعني ان الالفاظ
 المعجم كونها مخصوصتين بالمخصوصية الذاتية ما يؤخذ ان خصوصية الذاتية والمدلولية ليس متعلقا
 بالمخصوصية لانه لو كان متعلقا بها لكان خصوصيتها بحثية الدلالة والتعبير لا باعتبار نفسها
 وهو كما اثر فقال الفاضل الزردى كانه قيد للنقوش والالفاظ معانها ان يكون الدلالة في
 النقوش بتوسط الالفاظ مما لا حاجة اليه اذا النقوش ليست فيها خصوصية سواء الدلالة
 يحتاج الى التفسير قوله وعلى التقادير فالطرفية مجازية المحمل عن تقدير لفظ البيان بقوله
 القسم الاول في بيان المنطق كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول للعموم
 مقام الشمول الطرفي لعدم كونه طرفا حقيقيا فلا فائدة في ايراده ولا فرق الا ان العموم على تقا
 التقدير لفظ البيان في كل معنى من المعاني السبعة المحتملة عموم بحسب الوجود والتحقيق لا بحسب الصدق كيف
 والبيان معنى مصدر لا يكون صدقه على واحد منها لانها مبينة لا بيلين نعم اذا كان القسم الاول
 فلا يمتنع بيان المنطق ايضا والمراد بنفي المحل بحسب المصدر قد ملأ المواظمة ان يكون هو المتبادر عند لفظ
 بالنظر الى خصوص لفظ البيان وابقائه على معناه المصدر والافان انه بيان بمعنى مبين فدا
 من جملة على احد معانيه مواطاة وعلى تقدير عدم التقدير المعنى الثالث منها فانه هو المعنى المحموم
 المصدق اذا المنطق عبارة عنها فلا في حمله عليها مواطاة بخلاف غير ما من النقوش والالفاظ
 فتدبر تفصيل المقام ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على نفس المسائل لان العرف لا يفهم من المنطق
 بلا معونة القرائن الامساك به هو اعادة الحقيقة وان كان قد طعن على الملكة او التصديق

بجميع المسائل التصديقي بعضها بقدر ما ينشأ عليه غايت العلم اطلاقا مجازيا لان الاشتراك خلاف الاصل
والمسائل اما تطلق على جميعها بحيث لا يشذ عنها مستثناة او بعضها قدر ما يحصل منه غايت العلم فان اريد
بالقسم الاول النقوش والالفاظ منفردة كانت او غير منفردة واريد بالمنطق المعنى الثاني خلافاً لما
اى المنطق اعم منه اعنى القسم الاول بمعنى المنطق كالتحقق والوجود فقط ضرورة تحققه من اى تحقق للمنطق
مع القسم الاول من هذا الكتاب وبذلك في الكتب الاخر من هذا الفن وعدم صدق عليه امتناع حمل المنطق الذي
هو عبارة عن المعاني فقط على النقوش والالفاظ واما المنطق بالمعنى الاول فهو مجموع المسائل فهو على ذلك التقدير
اى تقدير ارادة النقوش والالفاظ من القسم الاول مما لا يصح طرفية فيها اذ ليس فيها عموم ولا كسبب الصدق
ولا كسبب التحقق ولا علاقة الكلية والجزئية كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطق
المعنى الثاني فهو اعم منه اى من القسم الاول كسبب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة في القسم الاول من
هذا الكتاب وعلى غير ما اتى بمجموع المسائل في حق العشرة عن الخطا في الفكرة وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا
بينها عموم ولا خصوص اصلاً في الصدق ولا في التحقق كيف ومجموع المسائل يمنع حملها على المعاني المذكورة
القسم الاول وتحققه معها فلا يكون الطرفية من قبيل اقامة الشمول العمومي مقام الشمول القطري بل منها كلية
وجزئية اذ لا ريب في كون القسم الاول الذي هو بعض المسائل جزء من مجموعها وحينئذ تكون الطرفية مجازية
باتاقية الشمول الكلي مقام الشمول القطري فتحقق المناسبات بينهما باعتبار ان الطرف كما يكون محيطاً لمطروك
يكون الكل شاملاً لاجزائه فخذ هذا وقد بقي النظر بعد هذا المقام من وجهين الاول في اشارة ابيه بقوله فالمنطق
داخل في القيمة الاولى على المعنى الثالث الذي هو المعاني كونهما جزءاً من خارجة عن المنطق بمعنى مجموع المسائل
العدم كونهما مقصوداً فلا يكون القسم الاول جزءاً من المنطق لان المركب من الداخل والشئ الخارج عنه خارج
واما الثاني فهو ان المعنى الثالث للقسم الاول هو المعاني لكن لا مطلقاً بل حيث التبعية عنها بالانها خصوصية وهي
بهذه الهيئة ليست داخلية لمنطق الذي هو عبارة عن المعاني مطلقاً فكيف يمكن ان يكون الطرفية في المعنى الثاني

في التعبير التام على انه لا ينفصل عن اللفظ ولا يصح التعبير بما لا يحل في تفسير اللفظ من غير ان ينفصل

والمعنى بالعرض والارتباط والنفع انما هو المعنى بالذات دون اللفظ فلا وجه لتخصيص الكلام كونه عبارة
 عما يصح به الخطاب ايضا ليس مما يوجب لانه يطلق على كل واحد من اللفظ والدال المعقول المدلول في
 محاوره لاسر اللسان كما يشهد به قول الاصل ثم نحن ان الكلام لفي اللفظ ولا يوجب جعل اللفظ على اللفظ
 وليلا يتناول الثاني الكلام النفس كما يقال للاول اللفظ ولما كان متوهم ان متوهم ان مقدمة الكتاب لمبين
 بالكتاب ان لا تكون عبارة عن المعاني التي هي المبين بالفتح والا يلزم كونها مبينة لنفسها وهو باطل فاشأ
 الى قوله والمعنى لا اعتبار ان الاول اعتباره حيث انه معبر باللفظ والثاني اعتبار نفسه مع عمل النفا
 عن تلك الحقيقة فانه حيث التعبير باللفظ مبين له في نفسه لا من هذه الحقيقة فلا يلزم كونه مبينا لنفسه
 لثبوت التباين بينهما ولو بالاعتبار اذا تقرر ذلك فالتباين بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم على تقدير
 ان تكون مقدمة الكتاب عبارة عن اللفظ وحده او مع المعاني بحسب المقصود والصدق جميعا للمقدمة العلم
 او كانت توقف عليها ادراكات مسائل العلم ومقدمة الكتاب على ذلك التقدير الفاظ وحدها او مع المعاني
 فكيف تجد مفهوما بآية واحدة على الآخر وعلى تقدير ان تكون عبارة عن المعاني وحدها كما تقتضيه التسمية
 المفهوم فقط بحسب الصدق ايضا بناء على اتحاد مرتبة العلم المعبر بها من حيث الادراك التي يقال لها حقيقة
 العلم والمعلوم الذي هو المعاني حيث هي المتحدة مع نفسها من حيث التعبير بالالفاظ التي هي مقدمة الكتاب
 او من المبين ان مرتبة العلم لما كانت متحدة مع معلومها وكان معلومها متحدة مع مقدمة الكتاب فيكون
 الكتاب متحدة مع مقدمة العلم بالذات بخلافه معها بالمفهوم للتباين حيث يكونان أحدهما صادقة على الآخر
 لوجود شرط الحمل هو الاتحاد من جهة التباين من وجه فلا يرد ان مقدمة الكتاب على هذا التقدير ليس معلومة
 العلم فكيف الاتحاد بينهما بحسب الصدق لان المراد بالاتحاد والاتحاد بالوسط هو تحقق ولا وجه ايضا
 مقدمة الكتاب بجميع ما يذ كر قبل المقاصد بل بعضها يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع بها بالاستقنا
 من غير الانضمام بالامر اخر ايضا مقدمة الكتاب ان كلام من معرفة الحدود الغاية والموضوع مجموعها مقدمة

وبراهينها ادراكها كمالها سادها وقوله بغيره لانه ليس مما يباين هذا التسامح بل وريته عليه فتدبر قوله
 من حيث ان العلم الخ اعلم ان العلم بحسب الاصطلاح معينين للاول المعنى المصدر والثاني الذي به لا
 لا شيا به وانما جهتها عند العقل للاول هو حصول الصورة من الشيء عند العقل والثاني هو العلم بالحقيقة
 الذي يقال له الصورة الحاصلة منه ولا شك ان الغرض العام ليس الا الكسب والاكسب انما يحصل به هذا
 يكون مورد التقسيم في فوائج الكتب المنطقية ومن يبين ان ذلك الغرض لا يمكن ان يتعلق بالمعنى الاول
 فانه معنى مصدر انتزاعي ليس كاسباب تقع فيه الترتيب والملاحظة ولا كمتسبات ترتب عليه الكسب فالمراد بحصول
 الصورة الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة في العبارة هذا ان يكون المراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة
 ما يذهب اليه النظر الحالي ولا يساعده النظر الدقيق لانها ليست مشتقة حقيقيا للاكتشاف وانما المنشأ
 للاكتشاف حقيقة هو الحالة الادراكية كيف دالم ترتب على الصورة هذه الحالة لا يمكن انتزاع الاكتشاف
 عنها لا يقال ان الكلام فيما جرى فيه الكسب والاكسب ان تلك الحالة وحصول الصورة سوحيستان في علمهم
 جريانها فاجب العدل الى حاله لا تصلح الى ذلك لان البدائية والكسبية عنده صفة للمعلوم فلا يفرده عدم
 كونهما ما جرى فيه الكسب والعدل انما هو كون العلم من مقولة الكيف على التحقيق وعدم صلاحية الحصول لذلك
 لعدم كونه كاسبابا وكتسباتا حتى توجه عليه لا يراونهم كان عدم جريان الكسب فيه وجها للعدول الى الصورة
 عند الجمهور لكون البدئية والكسبية صفة للعلم عندهم ولما كان ذلك غير مرضي للمحشي المدقق رجع بعدل عنه
 الى الحالة وقال ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة المعنى المترتب عليه كترتب الالام على النظر
 ويقال بحسب تقسيمهم العرف الحاصل بالمصدر حقيقة ما يعبر عنه عندهم بالفارسية باننشأ وانما حلت
 الحاصل على هذا المعنى لان لفظه انشأ بالمعنى المصطلح اعني بمعنى الحالة الادراكية ليس حاصلها بالمصدر
 للعلم بمعنى والنسبة فضلا عن ان يكون حاصلها بالمصدر للمحصول وما قيل في توجيهه ان العلم مفسر بحصول
 الصورة ومتجه موهو حاصله عين حاصله ليس بوجه لان معنى المصدر حاصل متجه ان ذاك كما عرفت

أنفاد الاختصاصين الحادثة الادراكية التي من الحقائق المتعاقبة الداخلة تحت مقولة الكيف والاشياء
المتشابهة غير معقولة هي حاله ادراكية تحقق عند حصول الشيء في الذهن بحيث يتكشف بها المعلوم
تماماً فتلك الحادثة الادراكية تصدق على الاشياء المتعاقبة في الذهن صدقاً عرضياً لكونها خارجة عنهما
لما وذلك لا يخلو اذا حصل الشيء في الذهن يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال له صورة علمية منسوبة
الى العلم المتعلقة بهذا المحمول ليس نفس الموضوع حتى يكون محله على الا اوليا ولا ذاتية له والا كما محمولا
عليه حال كونه موجودا في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود والذات
والخارج مع ان كونه موصوفا بهذا الوصف ليس الامن حية حصوله في الذهن فقط فهذا الحمل من قبل
حمل الكاتب على الانسان في كونه محلا عرضيا لا في كونه محلا بالمواطاة حتى يقال ان حمل
الكاتب على الانسان حمل مواطاة ليس حمل الحادثة الادراكية على الصورة كذلك لا يقال الصورة حالة
او كيفية وتقال في حالة او فيها حالة فالعرض لكونه غير قابل للتقسيم ونسبته يكون من مقولة الكيف سواء كان
معروضه هو الصورة من هذه المقولة اذا حصلت في الذهن صورة لكيف او من مقولة آخر كما هو الحال في الكيف وغيرهما
اذا حصلت صورة ما فيه بناء على حصول الاشياء بانفسها لا يقال ان الكيف محمول على تلك الحادثة والحالة محمولة
فتكون الصورة من مقولة الكيف لا من اية مقولة كانت لان حمل الكيف على الحادثة حمل ذاتي وحمل الحادثة على
حمل عرضي فلا يتكرر الا وسط غاية ما في الباب يكون الكيف محمولا على الصورة محلا عرضيا ولا يضر فيه اذا
لا يجب كونه مقولة بالنسبة الى كل ما يصدر عليه فيجوز ان تكون الصورة من مقولة اخرى بالذات ومن الكيف
بالعرض فلا منافاة وقد اورد عليه ان هذه الحادثة لو كانت انتزاعية فلا تكون من مقولة الكيف لان الانتزاع
يغور تحت مقولة من المقولات ولو كانت انضمامية فلا يصح قيامها بالصورة والا كانت عالمية فلا
بالنفس الا يكون من عوارض الصورة ويوجد النفس شيئا في الصورة الحاصلة وهذه الحالة فيرجع الى منسوبة
العلامة القوية شرح من ان ما هو علم وكيف قايم بالذهن وما هو معلوم جوهر حاصل فيه ويرد عليه ما اورد على العلامة

من كفاية حصول الصورة في الانكشاف في عدم الافتقار الى تحصيل حاله اخرى ليتم منشأه وذلك ان
يجب باختيار كونها انتزاعية وانما عدم دخول الانتزاعات تحت المقولة كيف وقد استلزم الزمعة
والفردية من الكيفيات المختصة بالكليات والسرعة والبطء من الكيفيات العارضة للحركة وقد نص المحشى
المدقق في الحاشية الكبرى بدخول الاوصاف الانتزاعية تحتها وبالجملة لحاله وجود ان ذهني محض حاصل بعد
انتزاعها هو ليس ترتيبا اليها كما هو ذهني يحذف وجود الخارجى ويترتب عليه اما الانكشاف
والتميز وغيرهما فذلك لحاله باعتبارها الوجود متحد مع الصورة ومخلوط بها خلطا اتحادا يكملها اتحادا
بالاشياء منتزعة عنها وقائمة بالذهن ضمن قيامها به وانتزاعية هذه الحالة لانها في الكيفية الكيفية التي
في الكليات او باختيار كونها انضمامية وتسليم قيامها بالنفس لكن لا مطلقا بل ضمن قيام الصورة بها للاتحاد
بينها وجود اعنده اذ من البين ان قيام احد المتحدين بشئ يوجب قيام المتحد الاخر في ضمن قيامه وحلوه فيه
كما صرح به الرئيس الشفاء حينئذ لا يلزم عدم كونها من عوارض الصورة وايضا لا يتوهم من الاتحاد ان يكون
الصورة عالمة لان حمل المشتق مشروط بقيام المبدء وهو منتف وجرد الاتحاد لا يوجب القول بالرجوع الى
ذهب العلامة مدفوع لان المحشى المدقق طرح قائل باتحاد وجودها اتحادا عرضيا وحلول الصورة في النفس
وقيامها بها والعلامة بامكان للاتحاد والحلول ليس حصولها في النفس عنده الا حصول الشئ في الزمان
والمكان وما اورد على العلامة فهو غير وارد لاعليانه غير قابل يكون الصورة الحاصلة من صفات النفس حتى يصلح
للمنشأية بل قابل يكونها منشأ ومن حيث القيام وجود الصورة انما هو لا يلزم تميزه بالشيء ولا على
المحشى كيف وحصول الصورة في النفس عنده هو بعينه حصول الوصف فيها وكفايتها كفايته لا يمكن حصولها
فيها من وجوب الوصف لكونه من لوازم وجودها حتى يتوهم كفاية احدها بدون الاخر فتدبر وبهذا يتحقق
يحل كثير من الاشكالات الواردة منها كما لا شك ان ابان الاشياء عندكم حاصلة في الذهن بانفسها والعلم
متوحد مع المعلوم بالذات فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهر او بالكم بالكم وبالكيف كيفاء وهكذا بالاضافة والوضع اضافة

ووضعا لا يكون من مقولة الكيف مطلقا ولا يلزم دخول شيء. واحد كما لو قيل تحت مقولتين متباينتين
 بالجوهر الكيف وهو محال لانها جنسان عاينان لا يمكن دخول الداخل تحت احد منهما تحت الآخر بالذات
 فلا يكون العلم من مقولة الكيف ولا شيئا كالان كان العلم والمعلوم اما مستوجب اتحاد بين التصور
 التصديق اذ التصور والتصديق نفسهما متباينان من الادراك لا تصور الاشياء وشبهه او لا
 ان ما هو العلم حقيقة هو الحالة الادراكية التي ليست متحدة مع المعلوم بالذات وانما المسمى معروفه بالذات
 هو الصورة والقول بالاتحاد ما دل بطلاق العلم على الصورة المعروفة مجاز الاتحاد مع العلم اتحادا غير
 واذا حقت ذلك فلا حاجة الى ما ذكره المحشى المحقق شرح خواشني شرح التجريد بان الكيف ليسا جنسا عاليا
 للعلم لكونه من الموجودات الذهنية التي لا تندرج تحت شي من المقولات فليس من مقولة الكيف الا على سبيل
 المماثلة وتشبيه الامور الذهنية التي من جملتها العلم بالامور العينية الكيفية في الاقتدار الى الموضوع وعدم
 القسمة مع هذا القول مخالف للتحقيق لان حصول الاشياء بانفسها يقتضي ان يكون العلم بالكيف كيفا
 حقيقة لا مجازا وايضا تقسيم الكيف الى مقولة الكيفيات النفسانية التي منها العلم الى غير ما تسليم
 الاقسام المذكورة تحتها يابى عن القول باندرج البعض تحتها حقيقة وبعضها مسامحة وقد زدنا على ذلك
 تفصيلا وتحقيقا في خواشني شرح المواقف وخواشني الرسالة العينية المعمولة في التصور والتصديق وقدرنا
 ما له من عناية شرحا على خواشني الرسالة وطوبيا بهينا كشرح المقال خوفا من الاطالة والاطال من شيا لا طلاع
 عليه فيرجع اليه قوله لان المتبادر الى انت تعلم ان المتبادر من صورة الشئ مطابقة للصورة لما هي صورة
 له وما هو الا المعلوم فكلام من ان يكون موجودا في نفس الامر وفي ظن العالم فقط ومن البين ان
 تلك المطابقة شاملة للتصور والتصديقات باسرها صادقة كانت او كاذبة اذ صور التصديقات
 الكاذبة ايضا مطابقة لمعلوماتها والمطابقة التي لا تشمل الجهل بالمركبة هي المطابقة بقرع ما هو موجود في
 نفس الامر وهي لا يتبادر من حصول صورة الشئ ذلك ان تقول ان المتبادر من صورة الشئ وان كان مطابقا

المعلوم هو اعم مما في نفس الامر لكنه يوجب ارادة المطابقة لما في نفس الامر باعتبار الاختصاص المستفاد من
وخرج الجبدياً منه بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان معناها صورة مأخوذة من الشيء سواء كانت
مطابقة او لا وهذا البعد كما في العقل النفسية الاعمال الى الثاني وقصد ان المطابقة مفهوم واحد مختلف
باعتبار المتعلق فقد تطلق ويراد بها المطابقة لما قصد تصويره وعلى هذا بعض التصورات مطابق
وبعضها غير مطابق لانا اذا راينا شجرة من بعيد ورسمنا اذ الانسان وقصدنا تحصيل صورة فان حصلت
صورة الانسان كانت مطابقة وان شئت صورة الفرس مثلاً فلا والتصوير المطابقة بهذا المعنى ^{تصوراً}
كاملة والتصديقات لا تنصف بهذه المطابقة اصلاً كما هو الظاهر وقد تطلق ويراد بها المطابقة
مع ذي الصورة اى معلومها وحاصل هذه المطابقة راجع الى كون الشيء بحيث يكون مبدء لاكتشاف
امر آخر فمثل الصور التصويرية والتصديقية كلها صادقة كانت او كاذبة ضرورة ان كل صورة ^{مطابقة}
لذاتها ومبدء لاكتشافها متحدة ذاتاً ومتغايرة باعتبار ابناء على الاتحاد والذاتى بين العوالم
المعلوم فان صورة الانسان فرس مثلاً مطابقة للانسان ^{للفرس} مثلاً مطابقة للانسان والفرس
وصورة الوقوع واللا وقوع مطابقة للوقوع واللا وقوع وقد تطلق ويراد بها المطابقة مع هو
بوجوده في الواقع ونفس الامر لكنه ان كان عبارة عن كون الموضوع بحيث يصح عنه الحكاية بالعموم ^{فالتصديقات}
غير متصفة بالمطابقة بهذا المعنى واما التصديقات فبعضها متصفة بها وبعضها بعدد ما وان كان
عبارة عن وجود الشيء مطلقاً ولو بعد اعتبار المعبر فيتناول التصورات والتصديقات كلها صادقة
كانت او كاذبة لان الكاذبة ايضا متصفة بالمطابقة بذلك المعنى وان كان عبارة عن المبدأ والعالية
ادع عن وجود الشيء في حد ذاته من دون اعتبار المعبر ^{فهي تشمل} ^{التصورات} ^{بأسرها} لان كل متصور ^{فهي}
من وجوده في نفس الامر لاتصافه فيها بمفهوم من المفهومات واقلة الاتصاف بمفهوم من المفهومات وما يتصف
بصفة في نفس الامر فهو موجود فيها ضرورة وجود الموصوف في الاتصاف وفيه ان المتشعب بالذات

متصفه بالمعبرية في نفس الامر ولا يلزم عليها الحكم بالامتناع مع ان ذلك لا يتصل بالاستدلال
 الموجودية فيها لا يابوا الامتناع عنها فكيف تشمل التصورات بأسرها وتلك الشبهة اجوبة لا تغني عن
 الحق شيئا وتشمل الصور اذ من التصديقات المطابقة مع المحكي عنها في نفس الامر لا الكواذب منها
 لعدم مطابقتها مع لان المعبرية المطابقة مع المحكي عنه وجدت في الاول دون الثانية بخلاف القول
 فانها ليست فيها الحكاية عن شيء فلا يقبر في مطابقتها لنفس الامر لا بثبوت نفس هذا المفهوم في
 نفسه في المبدأ والعالية ولا يقال انها شاملة للتصديقات الكاذبة ايضا باعتبار تساوها
 في المبدأ اذ ليس تساوها في سبيل الادعاء والتصديق بل على سبيل التصور للفظ فقط فيصير
 بهذا الاعتبار من قبيل التصورات فان قلت ان تبادر مطابقة الصورة لما هي صورة له من صور ^{الشيء}
 في التصور مسلم لانها لم تقصد منها الحكاية عن الواقع واما في التصديقات فكلا لان المعبرية ^{نفس}
 الصورة تصدق من حيث انها حكاية عن الواقع مطابقة مع المحكي عنه فكيف يتبادر عن صورة ^{الشيء}
 مطلقا كونها مطابقة للصورة الاثر انه اذا نقش صورة في اللوح على انها حكاية عن زيد مثلا فغير
 في المطابقة مع ما هي حكاية عنه والجملة المركبة لما كانت من اقسام التصديق فلا بد من هذه المطابقة ولم
 توجد فلا يشملها التعريف المشهور كما لا يشمل التصديقات الصادقة قلت سبب انه اذا نسبت ^{الصورة}
 التصديقية بخصوصها من حيث انها حكاية عن الواقع الى الشيء المطابق بالفتح بان يقال هذه صورة
 تصديقية يتبادر منه مطابقة الواقع والمحكي عنه واما اذا نسبت الصورة العلمية مطلقا تصورية كانت
 او تصديقية الى الشيء كما في التعريف المشهور فالتبادر منه هو المعلوم ذو الصورة سواء كان محكيا
 عنه او لا ولا وجه للاشك في شموله للتصديقات بأسرها فالقول له فلا يخرج عنه الى بعد ان يقال في الجواب
 اما اورده المحقق راجع الى التعريف المشهور ان المراد بالعقل هنا الذهن وهو يعبر عن الجوهر الحسن الباطنة لكونها
 محلا لا لطباع الصورة فانه ربما يطلق العقل على الذهن ^{عنه} مقابل الخبر فيحمله لا كونه محلا لا

وفيه ان المتبادر من العقل القوة العاقلة للذهن والتعريف محمول على المعاني المتبادرة وذلك
 التعريف يكفي للحدوث فان قلت اذا اريد العقل الذهن فينبغي ان يخرج الادراك الذي يفيض على النفس من
 الفيض من توسط الحواس الظاهرة التي هي شروط الفيض فان هذا الادراك انما هو موجود المدرك
 بالمتحقق في الخارج عند المدرك بالكثر حضوره بل يد من غير انطباع صورته فيه فيكون موجودا خارجا لا فينا
 قلت ان مدركات الحواس الظاهرة ايضا قابضة بالقوى الباطنة كيف ومدركا حال الاحساس تنطبق
 في الحس المشترك الذي هو قوة باطنة فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس الظاهر
 لان الاخذ فعله الحس الظاهر انما هو آلة صرفة للاخذ فاذا زالت هذه الحالة التي هي حضورها عند الحس
 الظاهر تزل تلك الصورة عنه اي عن الحس المشترك وتحصل الصورة في الخزانة التي هي الخيال فلا ادراك
 بتوسط الحواس الظاهرة انما هو بانطباع صور المحسوسات في الحس المشترك ودون وجودها في الخارج وفيه
 ان ذلك انما هو عند غيبوبة الحس عن الحس الظاهر وانما عند الحضور فكذلك كيف ولم لا يجوز ان يحصل الادراك
 بانطباع صورة المبصر مثلا في الجليدية ثم يجمع النور ويشهد عليه انه قد تعرض للحس المشترك آفة تعطله
 وادراك الحواس الظاهرة باق بحاله فينبغي ان يراد بالذهن المشاعر مطلقا حتى يكون سالما عما يرد لا يتعلل
 ان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر من دون الانطباع كاف للاكتشاف كما هو عند الاشراقية
 حيث قالوا ان الالبصار مثلا علم حضوره كيفية حضور المبصر عند الباصرة لان القوى الجسمانية لما كانت وجودا
 تغير حاله لكن شاعرة لالذات الحسية لا غير حافة لمبصر وغيره من المحسوسات والكمالات حاضرة عند الحواس
 الظاهرة لكنها خائبة عن القوة العاقلة فصورة المدرك لم تنطبق بالقوى الظاهرة او الباطنة التي
 هي محل انطباع صور الخزيات المادية لم تكن مشعورا بها ولا مكتشفة عند حافتها ثم كل واحد من هذه
 الوجود الثلاثة افرادها انما هو للحدوث عن التعريف بحصول صورة الشيء في العقل كما يدل عليه قوله
 لم نقل لان تحقق احد المفاسد يكفي لترك الشيء لا للحدوث عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل

في قوله لا يتعلل
 في قوله لا يتعلل
 في قوله لا يتعلل

واختياره والواجب ان يصير المجموع وجها واحدا للاختيار لا وجوها ثلثة بانفرادها لان الوجه الاول لا يستدعي الا بتل حصول الصورة بالصورة الحاصلة فقط والثاني يترك اضافة الصورة الى الشيء والثالث

تبدل لفظ الشيء بجميع في الثلثة يكون مقتضيا للاختيار الواحد والا الاثنان منها قوله وهو مطلق الصورة الى هذا التعريف ان العلم شامل لجميع افرادها على ما اختاره في هذا المقام لان التعميم التعبد بقواعد الفهم والتفكير الاول ليس كذلك لانه يختص بعلم الممكن والعلم المحصور كيف والحصول في العقل ياتي عن شموله للواجب المحصور

وهذا التعريف المختار يعبر علم الواجب والممكن والعلم المحصور والحصول في الصورة الى ضرورة عبارة عن الصورة الموجودة عند المدرك وهي علم المحصور والحصول ويحتمل ان يكون في ذلك بيانا للتعريف الاول فان المحصور والحصول وان لم يكن معناه واحدا والتغاير بينهما بحسب المفهوم اذ المحصور عدم الغيبوبة والحصول هو الثبوت لكن لكونها متلازمين صار كالمترادفين فصيح بيان احدهما بالآخر ولا يبعد اطلاق الصورة على المحصور العلم لانه الشيء يسمى صورة من حيث المحصور العلم للشيء بالاشكال في ايضا لا من حيث الوجود والذات

فقط كما يتوهم من كلام بعضهم حيث قال ان المتبادر من الصورة ما يقابل الصورة الخارجية من الصورة العقلية ولذا يقال الاشياء في الخارج ليعيان وفي العقل صورة ولا بأس ايضا باطلاق العقل على الواجب بل انما هو تعريف الفلاسفة فهم لا يتجشون عن اطلاق العقل على ما يشمل الواجب سبحانه

حيث هو جازية بعقل وعاقلة ومعقول وان لم يكونا مستكملين لعدم ورود الشرح بقوله سواء كانت عين ما هيته الى هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها من الواجب الممكن والمحصور والحصول والمخرج عنه فرد منه اى من العلم فانه لا علم غير التصور لكنه وغير غيره من العلم بالوجه بكنهه وبوجهه فعلا لا بالعينية في قوله سواء كانت عين ما هيته غيبية لا تكون مع الغيبة اصلا لا حقيقة فلا اعتبار اذ ذلك يتحقق في التصور بالكنه

وبالغيرة غيرية تشمل الاعتبارية ايضا واداء بالتصور بالكنه ان تمثل ما هيته شيء في العقل وتنتقل فيه بحيث تكون تلك الماهية مرآة لملاحظة ذلك الشيء فهذا المتشابه الذي هو صورة حاضرة عند المدرك على ما هيته

الذي قصد ادراكه وليفت اليه بالذات عينه محضة بامرية واراد بغير التصور بالوجه والعلم كنهه الشيء
والعلم بوجه الشيء في العلم بالوجه وجه الشيء غيرته بالذات اذ ليس فيها الا تمثيل الوجه في الدهرن لكن التمثيل
في الاول مرتبة المراتبة وفي الثاني لاس من هذه الخشبة واما ما كان يكون الوجه منها بالماهية الشيء
مغايرة ذاتية البتة وفي العلم كنه الشيء غيرته بالاعتبار لان نفس الشيء المتمثلة في الذهن الملحوظ من
حيث هي لاس حيث المراتبة لشيء آخر كصورة اجمالية مغايرة لما هيته التي هي صورة تفصيلية مغايرة اعتبارية
كتمثيل الانسان بنفسه فانه متحد مع هبة التي هي الحيوان الناطق ذاتا ومغايرة اعتبارا للفرق بين المحدود
والمحدود بالاجمال والتفصيل وكان التصور الاحسا والعلم التصديقي والعلم المحصور من جهة الاخيرين
اما التصور الاحسا الذي هو عبارة عن الصورة المنطبقة في الحواس الباطنة حال الاحسا فان كان المنطبع
في هذا التصور هو الماهية الملحوظة بالحواس الكاشفة عن الشخص الخارجي ولا يقصد بالاشفات الى شيء آخر
فهو العلم كنه الشيء وان كان هبة مخصوصة مركبة من الشكل والمقدار واللون وغيره فهو بوجهه لان المنطبع
على هذا التقدير وجه الماهية لانفسها ولا يكون لك من قبيل الاولين لانها من قسام النظريات المحسوسة
بجس طاهر او باطن بدئية واما العلم التصديقي فلان المراد بالتصديق هبة نفس القضية المعقدة بما
الهيته التركيبية المعروفة للكيفية الازعائية ولا ريب في ان العلم المتعلق بجه علم كنه الشيء لا بالكنه لان
الصورة الحاصلة منها مما ينكشف بها نفس القضية من غير ان تكون مرآة لاكتشافها ولا يراد بالكيفية
الازعائية وان كان العلم المتعلق بجه علم كنه الشيء لانها داخلة في المحصور فلا فائدة في عددها برادة واما
العلم المحصور فلكونه عبارة عن صورة خارجية عند المدرك من دون ان يكون مرة لشيء آخر يكون
قبيل العلم كنهه على ما يظهر بالتأمل الصادق فالصورة المتمثلة في التصور كنه عين كنهية المدرك اي عين
ما يقصد ادراكه وليفت اليه بالذات من دون تغاير اصلا غيره من علم الشيء بالوجه وكنهه وبوجهه
غيره ولو بالاعتبار في البعض هو العلم كنهه بالذات في بعض آخر كنه العلم بالوجه وبوجهه علم لا يقصد

الاثران الحيوان الناطق المتمثل في الذهن من حيث المراتبة عين ماهية الانسان من غير تغاير لا ذاتا
 ولا اعتبارا فان ماهية الشئ عبارة عن حقيقة للقوة في جواب ما هو الكلية المعقولة الحاصلة في القوة العا
 من حيث هو كلية ومعقولة وانما فسر الحقيقة بالمقول في جواب ما هو لا بما به الشئ هو هو لظاير ^{انما الشئ}
 هو هو في الانسان اذ يحمل حاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو غير الصورة التفصيلية بالاعتبار فكيف
 الاتحاد بينهما ذاتا واعتبارا ووجه عدم الورد وان الحقيقة قد تطلق على ما يقال في جواب ما هو الكلية
 المعقولة صفة كاشفة لها فالصورة التفصيلية التي هي عبارة عن الحد تصح ان تكون ماهية للنوع وصورة
 النوع ماهية للشخص بهذا المعنى لكونها مقولين في جواب ما هو علم النوع بالحد وعلم الشخص بالنوع اذ كان
 مراتبين تصورهما علم بالكنة واما الجنس فقط فانه وان صح وقوعه في جواب ما هو لكنه لا يقع في الجواب ^{الاسئل}
 عن امر واحد هو المراد منها فلا يكون علم النوع بالجنس اذ جعل مرآة له علما بالكنة فافهم والايراد بان قد
 يحصل التصور بكنة الشئ الحيوان الناطق من دون ان يكون مرآة لملاحظة ذي الماهية فهو بعينه ^{ما}
 الانسان فكيف يكون الحاصل مغايرا لما به بالاعتبار ليس بشئ لان تمثل الحيوان الناطق من دون اعتبار
 المراتبة ليس علما للانسان حتى يورد وبعدهم كونه مغايرا لما به بل علم للحيوان الناطق نفسه من دون ان يلاحظ
 ان الحيوان جنس والناطق فصل من انظاره لا ماهية له الا ذاتياته هي مغايرة له بالاعتبار وفاية
 الحقيقة ان الماهية لا تطلق على الحقيقة الكلية الا بالنظر الى كونها كلية ومعقولة من غير اعتبار الوجود الخارجي
 بخلاف الحقيقة فانها هي الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي الاثر انه يقال ماهية الغطاء لا حقيقة لها وقد
 بعد نظر من جبين الاول ان الصورة الحاصلة في الصور بالكنة متعينة بالتعين الذي يهني من حيث التصرف
 بالعوارض الذهنية ومن المعلوم انها ليست عين الماهية المدرك عينية محقة بل مغايرة لها ولو لا اعتبار
 ولا يتجلى على ارادة الشئ من حيث هو من الصورة واثبات عينية للماهية لان الكلام في الصورة العلمية
 المكتشفة بالعوارض الذهنية لا في الصورة المجردة عنها والثاني ان الانواع البسيطة الذهنية ليست

ما بهية بالمعنى المذكور حتى يحكم بلون الصورة عليها او غيرها فلا يستلها هذا الترويد وابداع الماهية التعريفية
 بان لو قد لها ماهية متقوتة تكون عنها تكلف بحث يابى عنه الطبع السليم وما ينبغي ان يعلم هذا المقام
 الى القوم منهم المحشى المحقق ولا يفرقون بين العلم بالكنه وبكنهه ويطبقون كلاهما على تحصيل ماهية
 الشئ بمعنى ما بهى هو هو سواء كان مرآة لشئ او لا وكذلك لا فرق عندهم في العلم بالوجه وبوجهه
 يطلقونها على ما يحصل فيه الماهية بالعلم المذكور بل يحصل وجه ومن وجوبها على سبيل المرآة او غيرها
 ومن الظاهر انه لا حاجة على ذلك التعديل الى ما ارتكبه المحشى المدقق في توجيه كلام المحقق راجع من التكلفات
 البعيدة ولا اعتبار على كلامه اصلا حيث قال سواء كانت عين ماهية وهو التصور بالكنه او غير ما هو في
 غيره لان المراد بالتصور بالكنه ما يشمل التصور بكنه الشئ وبالعينية العينية بالذات فقط وبغير غير ما
 فقط ولا يصير هذا التعميم من التعميم الثاني لان المعبر في العينية ذاتا واعتبارا وحينئذ لا يستعمل
 الشئ الاول من الترويد للعلم المحصور والاحساس والتصديقي والكليات والجزئيات البسيطة والمركبة
 المجردة والمفصلة قائل وتحقيق المقام تعريف العلوم الاربعة وامتيان كل منها عن الاخران الصورة العلمية
 من التسليم في الذهن قد تكون آلة للاتفات الى ذلك الشئ التعريفى قصدا وادراكه ومرآة لملاحظة وهي تقسم
 الى تصويرين التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة والمرآة كانهما متحدان بالذات والحقيقة بان تكون المرآة
 تمام ماهية ما هي مرآة له ومتغايرين بالاعتبار بناء على التغاير بين الحد والمحد وبالاجمال والتفصيل
 فالمتصور بالكنه كتصور الانسان بالحيوان الناطق بان يجعل مرآة لملاحظة وحينئذ لا يتقضى بالحد الناقص
 اذ جعل مرآة لتحصيل المحدود فانه مع كونه متحد مع المحدود واتحادا ذاتيا بحسب الجعل والموجود ليس علما بالكنه
 لانه ليس تمام ماهية ما هي مرآة له وان كانا بالاعتبار كونهما متغايرين فذاتا ومتحدتين باعتبارهما فالمتصور بالوجه
 الانسان الملاحظ الذي هو عرضي بان يجعل آلة للاتفات اليه وقد تكون مرآة لملاحظة ولا يلتفت
 بها الى شئ اخر وهي ايضا تنقسم الى قسمين العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ فان العلم ان تعلق بالشئ

من حيث هو موصود بالانتفاء والادراك وطرد بنفسه غير ان يكون مرآة لما يحيط بشئ آخر فالعلم
 بكنه الشئ كتحققه بنفس الانسان والحيوان الناطق لامن حيث المراتبة وان تعلق لوجه من وجوه
 حيث هو وجه من غير ان يجعل مرآة لما يحيط به فالعلم بوجه كتحققه بالاضاحك حيث انبه بالانتفاء حيث انه مرآة
 لتحصيله فاعلم ان هذا التحقيق لعلك لا تجد في غير ذلك التعليق وفيه ان الوجه العلم بوجه الشئ بما ان يكون
 متصورا من حيث المراتبة لذلك الشئ او لامن هذه الحقيقة بل من حيث الوجوه فقط بان لم يجعل مرآة
 له كما يشير اليه قوله من حيث هو وجه ومتصورا لامن هذه الحقيقة ايضا بان تصور نفسه من دون ان ينسب
 الى شئ اصلا بالمراتبة ولا بالوجوه فعملى الاول علم بالوجه لا بوجهه كما لا يخفى وعلى الثاني وان كان
 ذلك القسم ممتازا عن العلم بالوجه بان الوجه في هذا القسم حاصل وملتفت اليه بالذات وانما الانتفاءات
 الى ذي الوجه بالعرض وفي العلم بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض ولم يقصد فيه الانتفاءات
 بالانتفاء الا الى ذي الوجه لكن تحيل الحصر الاربعة لجران هذا الاحتمال في الذاتيات ايضا بان يقال ان
 تعلق العلم بجهل ان كان من حيث المراتبة بان تكون حاصلة بالذات ملتفت اليها بالعرض فهو العلم
 بالكنه وان كان لامن هذه الحقيقة بل من حيث الكيفية فقط بان تكون حاصلة وملتفتا اليها بالذات
 وليس الانتفاءات الى ذي الكنه الا بالعرض فهو قسم آخر وعلى الثالث علم بكنه الشئ لان الشئ ما لم يلتفت
 اليه ولم يلاحظ بان الوجه وجه له لم يعلم منه ذلك الشئ فيكون العلم مقصورا على نفس ذلك الوجه وما هو الا
 العلم بكنه الشئ فاعلم قوله سواء كانت تلك الصورة التي هنا تعبر عن من الغفيمات الاربعة والفرق بينه
 بين الاول ان الاول اعتبر فيه العينية والغيرية لما بهت المدرك وفيه الصورة الخارجية منه والحاصل ان
 في العلم المقصور نفس الصورة الخارجية من غير تغاير اصلا ولا محله غيرا ولو بالاعتبار نقل عن شرح الكفاية
 ان علم العلم المحصور علم مقصور لتعلقه بنفسه العلم كما قيل في موضع من علم النفس من انشا وصفا لها
 الاضاحك علم مقصور ومن الظاهر ان الصورة العلمية ملتقى في علم حصول صفة من صفاتها بقاء بها

يكون علم المتعلق محتضوا أيضا لا حصولا لمحتضرا عند النفس من غير حاجة إلى تحصيل صورة أخرى لاكتشافها
 لكن لما كانت هذه الصورة التي بها علم حصوله وموجوده من معلومة للمحتضور وموجودة خارجية يحكم
 عينته العلم المحتضور للصورة الخارجية فيلزم أن يكون الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية معا
 هو محال والجواب عنه: لا يخفى أن الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث أنها صورة علمية حاصلة
 في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية من الموجودات الخارجية إذا طحا وجوده وحده الوجود الخارجي
 في ترتب الآثار عليه من الالام والسرور والاكتشاف وغيره فالمراد بالوجود الخارجي هنا في معلوم المحتضور
 ما يشمل هذا النحوس الوجود فلا يكون غير خارجية والحاصل أن المراد بعينته للمحتضور للصورة الخارجية بعينته
 للمعلوم المتوجوذاً لا محالاً سواء كان موجوداً أو غيراً بما بالذهن وغيره المحتضور للصورة الخارجية غير معلوم
 الخارجي المكتنف بالعوارض الخارجية بحسب الوجوه والتشخيص وتفصيل المقام وتحقيقه أن مبنائنا على اعتبار
 الأول اعتبار الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض كلها ذهنية كانت له خارجية وليست له
 به الماهية الكلية فقط بل يشمل الهوية أيضاً ليتناول معلوم العلم الاحساس والخيالي إذا المعلوم بالذات
 فيهما هو الهوية المعروفة عن العوارض الحسية والخيالية والعلم هو الهوية المعروفة طحا والثاني اعتبار
 من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية وإذا عرفت ذلك فالشأن
 بالاعتبار الأول أي من حيث هو معلوم بالعلم المحصول بالذات لمحتضور الصورة العلمية التي هي عبارة
 وبسبب لاكتشافه في الذهن كذلك موجوداً خارج والذهن المحصول في الخارج نفسه مخلوطاً بالعوارض الخارجية
 وفي الذهن بصورة دائره المنسج منه المتحد معه ^{الشيء} بالاعتبار الثاني من حيث العوارض الخارجية معلوم
 بالعلم المحصول بالعرض لا محالاً مع المعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو ولا يصلح للمعلومية بالذات لتحقيق
 العلم عند انتفاء المعلوم بالذات لابد من تحققه عند تحقق العلم لا يستلزم فيها وجوداً وعدماً كيف
 لا العلم بوصفه ذات إضافة لازمة لبدله من معلوم يلزم من انتفاء انتفاء العلم فلا يكون في ذلك معلوماً

كما لا يخفى على من جازى بالعلم المحتضور من العوارض الخارجية من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض كلها ذهنية كانت له خارجية وليست له به الماهية الكلية فقط بل يشمل الهوية أيضاً ليتناول معلوم العلم الاحساس والخيالي إذا المعلوم بالذات فيهما هو الهوية المعروفة عن العوارض الحسية والخيالية والعلم هو الهوية المعروفة طحا والثاني اعتبار من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية وإذا عرفت ذلك فالشأن بالاعتبار الأول أي من حيث هو معلوم بالعلم المحصول بالذات لمحتضور الصورة العلمية التي هي عبارة وبسبب لاكتشافه في الذهن كذلك موجوداً خارج والذهن المحصول في الخارج نفسه مخلوطاً بالعوارض الخارجية وفي الذهن بصورة دائره المنسج منه المتحد معه الشيء بالاعتبار الثاني من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم المحصول بالعرض لا محالاً مع المعلوم بالذات هو الشيء من حيث هو ولا يصلح للمعلومية بالذات لتحقيق العلم عند انتفاء المعلوم بالذات لابد من تحققه عند تحقق العلم لا يستلزم فيها وجوداً وعدماً كيف لا العلم بوصفه ذات إضافة لازمة لبدله من معلوم يلزم من انتفاء انتفاء العلم فلا يكون في ذلك معلوماً

بالذات اما معلوم الذات هو الشيء من حيث هو لانه لا يسمي باسمه الصورة الخارجية ويبقى باوام

العلم باقيا موجود في الخارج لترتيب الاثار الخارجية عليه وكون الحقيقة في الحائط فقط دون الملحوظ حتى يكون المركب

من الامر للاعتباري اعتباريا لا موجودا خارجيا والشيء بالاعتبار الثالث من حيث العوارض الذهنية علم

حصولي لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم علم حضور متعلق بنفس هذا العلم وذلك العلم المحصول

معلوم بالعلم المحصور لكونه صفة قائمة بالنفس عليها بذاتها وصفاتها علم حضور حضوره بنف وعده

اقتصاره الى تحصيل صورة آخر كما مبين في موضعه وموجود في الخارج ملحوظا بالعوارض الذهنية

بان الحقيقة في الحائط فقط لا ملحوظا بها بان تكون الحقيقة خبر منه حتى يلزم من اعتبارية لترتيب الكاسية

والمكتسبية والاكتشاف غير من الاثار الخارجية عليه كما تثير عليه الاثار الخارجية فهو موجود خارج

واتصاف الذهن بالعلم ليس اتصافا فنيا حتى يلزم كون الذهن الذي هو الموصوف في ذهن آخر لفرد

بشخص الحاشيتين في ظرف الاتصاف بل يكون اتصافه به اتصافا انضماميا خارجيا لكونه مصداقا

الخارجية التي هي قولنا الذهن عالم وهو ما يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج كيف الموصوف

الذي هو الذهن في الخارج بحيث ينضم اليه صفة العلم فيه فثبت كون العلم الذي هو الصورة المكتسفة بالعلم

الذهنية موجودا خارجيا بهذا الاعتبار وهو المطلوب وبهذا التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات

في العلم المحصول الذي هو الشيء المكتشف بالعوارض الذهنية هو الاعتبار الاول اعني الشيء من حيث هو لا

الخارجي الملحوظ بالعوارض الخارجية لانها مع بقا العلم ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة

ذهنية لان هذه الصورة علم لا معلوم وان العلم المحصول علم حقيقة لمعلومه مبدئيا لاكتشافه كالمحصول من

خصص العلم الحقيقة بالعلم المحصور كما انه توهم ان المعلوم بالذات في العلم المحصول هو العين الخارجة التي

يتنفي ويقتضى العلم كانه مع ان الامر ليس كما توهم لان المعلوم بالذات هو الشيء من حيث كما هو عرفت

وقال بعض اعلام ان العلم الحق كونه حقيقيا من المحصور لان الاول ما ينكشف بالعلم المحصور هو العلم

الامر محمد حسن الكلباني

حيث قال في شرح الاشارات ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنحو الاعتبار والشيء الواحد
 قد يكون له اعتبارات لا تنقطع ما دام المعبر يعتبره ومثل المعالج لنفسه الحاصل بالانقسام من حيث
 كونها عالمة بنفسها وقيام صفة العلم بها علم وعالم ومن حيث وقوع هذه الصفة عليها وتعلقها
 بها معلوم كما انهما من حيث التاثير والتدبير في دفع امراضها النفسانية معالج ومن حيث تاثيرها معالج
 فقد شبه عليه التفاركة هو في مصداق تحققها كما في المعالج والمعالج لان مصداق الاول هو القوة
 الفعلية والثاني القوة الانفعالية بالتفاركة بعد تحققها كما في المحصور فان مصداق العلم
 هو مصداق المعلوم من دون حيثية زائدة لافي العلم ولا في المعلوم والا لكان العلم حصولا لا محض
 وما يوجد فيه من التفاركة اعتبارا وصف العلم والمعلومية فهو بعد تحققها ولقد اطننا الكلام في هذا المقام
 فانه من مزال الاقدام وبفضل الله سبحانه وتوفيقه التثبت والاعتصام قوله سواء كانت عين المذكر
 الخ لا يعلم البار غرضانه علم الاجمالي الكذ هو صفة الكمال وعين الذات وما هو الا بمعنى مبداء لا
 فذاته الواحدة البسيطة كائنه في انكشف جميع الاشياء ويمر ما عنده انكشف فاما ما بحث لا يفر
 من علمه متعال فذرة ويكون كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فينبطوي على علمه بذاته علم الجارية
 كلها موجودة كانت او معدومة لا كالنحو والنواة على الشجر لان النواة لا ليس اليمين استعدا
 النواة لقبول صور الاجزاء الشجرية وعلمه سبحانه فعلى من جميع الوجوه ليس له حالة منتشرة وما ينبغي اجماليا
 باعتبار الامر الواحد البسيط كاشف للاشياء البشيرة كما ان المجمل كاشف لها انها مجمل حقيقة كاجمال
 المحدود بالنسبة الى الحد واجمل الصورة البسيطة للنحلة الى الاشياء الكثيرة حتى يلزم التكثر وعدم التميز
 كاجمال المخطو بالبال عند الخطاة لانه ليس علمه بالفعل بل بالقوة القربية منه والحاصل ان علمه كمال الاجمال
 للتعليق بذاته عين المعلوم المدرك بالفتح فيكون عالما به علما ومعلوما وعلمه الاجمال المتعلق بسلسلة الممكنات
 غيره غير المدرك المعلوم مغايرة ذاتية ضرورة ان علمه الحقيقي الاجمالي المتعلق بذاته وبغيره عينه فلو كان

بين المدرك ايضا فيما تعلق بالمكان لان اتحاد الواجب والممكن هو محال وما ينبغي ان يعلم به النح
 من العلم ليس حضوريا ولا حصوليا لان المقسم به هو العلم المتحد مع المعلوم بالذات واما ان يكون غيره فكل
 كيف وانه ليس بحضور صورة المعلوم ولا بحصولها بل بحضورها بوجاهة على لها ولذا خص المحشى المدقق بوج
 سيا في العلم التفصيل بالخصوص وحينئذ لا يرد ان الحضور عين المعلوم فكيف يصير غيره حتى يصح الترتيب
 فلا حاجة الى ما اجاب عنه بعض الاعاظم ان المعلوم بالذات هو ذاته المتحدة مؤتمكة معلومات بالعرض
 فلا يضر عدم اشتباه العلم قد بر هذا التعميم ليس عين التعميم الاول ولا عين التعميم الثاني كما يتوهم من كلام
 بعض المحشيين حيث قال ان المدرك بينهما كسر الزا ولا يجوز فتحها لاستلزام رجوع هذا التعميم الى احد التعميمات
 الاولين مع انه يابى عنه المثالان المذكوران فمن جوز فيه الفتح لم يكن مدركا انتهى فان المراد بالغيرية بينهما
 غيرية بالذات اذ علم الاجزاء الذي هو عينه سبحانه معارف لمكانات المدركة مغايرة ذاتية لكلا يلزم اتحاد
 الواجب بالممكن في التعميم الاول والثاني بالاشتراك في المغايرة الاعتبارية اما في الاول فبالنظر الى السكون
 بكنه الشيء وبالوجود ووجود الشيء وفي الثاني فباختبار ان الصورة الحاصلة في الحصول مغايرة للصورة
 الخارجية بالذات كما في التصور لوجود ووجوده او بالاغتبار كما في التصور بالكنه وكنهه على ان بينه وبين
 الاول فرق بينا بوجه اخر حيث اخذ هناك ما يتيم المدرك وبنها نفسه لم يعرض المحشى المدقق عن التعميم
 الاول لظهور الفرق وعدم الاشتباه بخلاف الثاني نها كما اذا قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ
 بالكسر فلا يخلو عن حرازة والحرازة بفتح الحاء المهملة والراء الميم المعجنتين وجع القلب هو كناية عن الاضطراب
 لانه ان اردت بها العلم التفصيلي كالاكتشاف فلا خصوصية بعلم الواجب بل بكونه عيننا لذاته في علمه ذاته
 وغير الخاصة علمه بغيره بل علم الممكن كعلمنا بانفسنا وعلما بغيرنا ايضا كذلك لان محل التمثيل لا على
 بيان المصدق حتى يميز الحضر بتفصيل وان اردت بها العلم الاجمالي كعلمها فاعلم سبحانه بسلسلة الممكنات
 عينه لانه هو مبدئ الاكتشاف لا غيره والالزام الاستكمال وزيادة صفة العلم عليه ارادة العلم الاجمالي

في الشق الاول التفصيل في الثاني كما زعم ما لا يساعد المسيلق لعدم التعميم بالنظر الى شيى واحدا
 للواجب تعا علين علما اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو متحقق قبل ايجاد العالم وافاضته
 الوجود عليه ومتعلق بكل شىي موجودا كان او معدوما ومبدء العلم التفصيلي الذي هو بعد ايجاده و
 خلاق للصور الذي يحكم والى خارجته بحيث يتميز به جميع الحقائق والاشياء ولا يغادر صفة ولا كبر ولا
 احصاها ويعضدك على فهم مشاهدة حال البناء فانه يتصور صورة البناء اولا قبل اخذ الفعل
 ثم يفعل على حسب التصور وما هو الا العلم الحقيقي القديم البسيط الذي ليس فيه اكثر اصلا وصفة الكمال حين
 الذات وفيه نظرين وجوه الاول ان الشىي لا يتميز ولا يصح تعلق العلم به بدون ان يكون له نحو من
 البثوت لانه نسبة تقتضي وجودا للمتشبين فكيف يعقل انتسابه الى المعدوم الصرف وبأى شىي يتميز
 وكونه معلوما متميزا حال العدم ضروريا البطلان واجيب عنه بان الصلا سفة قاطنون بالقدم
 بخلافكم كلكم قديم عندهم والزمان مع ما فيه موجود اذلى حاضر عنده تعا والاعدام غيبويات ثابتة
 فلا عدم عندهم للاشياء حقيقة والثاني ان الواحد البسيط من كل وجه لا يصير منشاء لانكشاف
 الكثير كما لا يجوز كونه مصدرا له وصحة منشائية بحسب الجهات والاعتبار مفضل الى كون الجهات
 مناطا لانكشاف وذلك مع انه مستلزم للتكثر والاستكمال لا يفي بالمقصود لان المفروض منشائية
 الذات من حيث لا مرجئ للجهات وقياسا على الصفا بان الواحد بما هو واحد كما هو مبدء للقدرة و
 الارادة وغيرهما كذا لا يجوز ان يكون منشاء لانكشاف الامور الكثيرة على التفصيل قياسا على ان
 لانها عين الذات وهذه الامور مبانسة لها والثالث ان ذاة سبحانه مبين لذوات الجائزات تبانيا
 فائتيا والمباين لا يصير مبدء لانكشاف المبائر لاقتضائه الاتحاد والحوالين الاتحاد لا يجب لانكشاف
 بل كيفية خصوصية ما ومن البين ان العالم بنقيه وقطير وسند الى جل مجده بالمعلوية وذلك القدر من
 الاستناده والاتباط بكافة التميز والانكشاف وقد اثر المحشر المدقور مسلكا آخر ليدفع هذا الاعتراض

حيث قال وتحقيقه على الهمنى الى بغضه ومنه ان الممكن محتمل جهة الوجود المطلقة والفعالية وجهة ^{العدم}
 المطلقة واللافعالية لاستواء نسبتيهما وهو لما كان بحسب الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه
 يستلزم ان يكون المعلوم موجودا متميزا والممكن بهذه الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها يتعلق به العلم
 انما هي الجهة الاولى لعدم التواسط بينهما وهي رابعة اليه سبحانه لان وجود الممكن هو لا شئ وجودا
 وبيان ان الوجود والذهنى هو مناط الوجودية ومصدر الاثار خبرى يحقق بسط منحصرة ذاته سبحانه
 وعين الحقيقة الحق ولا وجود للممكنات الا بالانتساب اليه فكانها اطلال واثار له فالواجب
 موجود بالذات والممكنات موجودة بوجوده وليس لها وجود وراء هذا الوجود وباعتبار نسبتها
 الى الوجود الحقيقي الواجب كمال عليها الوجود ويقال انها موجودة كما يقال للماء باعتبار نسبتها
 الى الشمس مشمس كما ذهب اليه اهل التحقيق من الصوفية والحكام قال في الحاشية قد سخر لي
 على ان وجود الممكن وجود قائم بذاته وواجب لذاته وليس شريف وهو انه لو كان وجود الممكن قايما
 به فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا واتصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود
 موجودا ضرورة ان اتصافا الانضمامى يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثانى لا بد له من نشاء
 الانتزاع وهو وجود حقيقة فينتقل الكلام اليه وبهذا الدليل ثبت كثير من المطالب الغاية بكيفية
 الوجود في الواجب تعالى واختصاص الابداء به جل وعلا وشمول علمه وقدرته تعالى تحت تفصيله
 ان الوجود وجودان مصدر حقيقة اما المصدر فهو انتزاعى بالاتزاع ولا كلام لنا فيه واما الحقيقة التى
 هو مناط الموجودية الاشياء في الواقع ومصدر الاثار فهو ليس انتزاعيا والا فلا بد له من نشاء وذلك
 المنشاء اما موجود عينى او منته عليه لان الانتزاعيات لا بد لها من نشاء حافظ لواقعيتها فهذه
 الوجود حقيقة لكونه مناط الموجودية وذلك الامر العيني ما بين الحقيقة الممكنة او خبرا او خارج منها
 الاول ليس يلزم كون خبرى كليا لان هذا الوجود وجود خاص مساوق للتشخيص لعدم تخلف احداهما عن الآخر

في مرتبة من المراتب وعلى الثالث اما صفة الصامية لها مصل عنها على الاول يجب ان يحقق تمكن
 قبل تحققه لتقدم وجود المنضم اليه على المنضم وجبته اما يلزم تقديم الشيء على نفسه ان كان السابق عين
 اللاحق او التسلسل ان كان غيره فان قيل لم لا يكون ان يكون هذا الانضمام كانهضام الفصل الى الجنس
 حتى لا يستوجب وجوده قبل الوجود قلنا يرجع هذا النحو الى الجزئية وقد سبق بطلانها وعلى الثاني يجب
 ان يكون ذلك الامر المنفصل مقدما على حقيقة الممكن لا متأخرا عنها كاستيجاب تقدم المناط على المنوط
 وما هو الا الواجب جللانه فهو المطلوب ان صدق هو نفس ذاته سبحانه وهذا هو المراد بالعينية والا
 الايجاب به حل محله متحقق باسناد الكل اليه ولما ادعيت ان فعلية الممكنات ووجودها هو وجودها
 بانتمائها اليه وحقو ذاتة عند هو عينه حضور الوجود والمتعلق بالممكنات فعلم تعالى لذاته الحق
 بحسب وجوده لنفسه هو العلم بالممكن لان علمها يتطو في علمه بذاته بحيث لا يغرب شيء منها فثبت الشمول
 ولا يلزم حينئذ تعلق العلم بالمععدم وعدم التمييز ولا الكشف المبين بالمباين وفيه نظر من وجوه الاول
 ان عينية وجود الواجب للممكنات تستوجب امتناع العدم عليها كامتناعه على الواجب الثاني انه يستبعد
 حل بعضها على بعض لا اتحادها في الوجود والجواب عنها بان الواجب عن محله نفسه على العقل الاول
 وعليته لغيره من الاشياء لا يكون الا بالحيثيات والاعتبارات التي بها يكون مناط الوجود فيها فعدم
 الممكنات انما هو بانعدامها ولما كانت الحيات متغايرة فلا يمكن محل بعضها على بعض لاقتضائه الاتحاد
 ليس لشيء لان هذه الحيثيات ان كانت قديمة فيلزم المحذور وان كانت عارضة فلم تكن العالم في الاول
 فيلزم تعلق العلم بالمععدم ووجود الاشكال ويمكن الجواب عن لزوم المحل بان مناطه هو الاتحاد في الوجود
 مع الاتحاد في الاشارة الحسية والممكنات وان تحقق فيها الاتحاد بحسب الوجود لكن الاتحاد بحسب الوجود
 والثالث بان الوجود الخاص بالشيء متساو فان لا يمكن انعكاس احد ما عين الاخر في مرتبة من المراتب
 الواقعية كما صرح المحشي المدقق في بعض حواشيه فيلزم كون الممكنات كلها متشعبة متشعبة

اما لا يسر في ذلك
 انما هو بان
 فيكون
 فيكون
 فيكون

بمثل وبين جواب بان لو كان شخصه شخص واحد باعتبار اتساع اختصاصاته الطولية إلى الشخص واحد
 مما لا يقبل الشبهة وانما الشبهة لو لم يكن لها تشخصا طولية فتنسب إلى الشخص الواحد الحقيقي لا يتجاء
 رفع امتياز بعضها عن بعض واما اذا كانت فهي كافية في الامتياز فالوحدة فيها باعتبار اتساع
 والتعدد ونظر إلى تشخصاتها الطولية فتأمل وقد بقي بعد جوابا في الزوايا لو لم يكن الاطراف لا يتبينها

ويعينك على فهم ذلك التحقيق حال الاوصاف المتزايدة مع موصوفاتها ومناشئ اشتراكها فان لها
 وجودا بحسب حال الموصوفات بان وجودها في انفسها بحيث يصح اشتراك الاوصاف عندها وهو كذا وجود
 الوجود الخارجي للاوصاف العينية في ترتيب النار وهو منشأ الاتصاف وبحسب الامتياز بينها وبين موصوفاتها
 لانظروا وجوداتها في وجود المناشئ ما اتحادها موه كما ان هذه الاوصاف موجودة بوجود المناشئ ك
 الممكنات موجودة بعين وجوده سبحانه واما العلم التفصيلي الذي بعد إيجاد الاشياء فهو علم زايد عليها
 وليس من صفاته الكلائية بل من لوازم وجودها بل من لوازم العلم بالاداء الفعل حضور بالموجودة الخارجية
 وبالصورة الذهنية العلوية والسفلية سواء كان الحضور بنفس ذاتها كما في الجواهر وبنسبة الحال كما في غيرها
 لاتحاد العلم والمعلوم فيه من كل وجه فتأمل على يحتاج إلى تجريد الذهن عن اغشية الوجود وتذيق النظر وقد
 زدنا على ذلك تعليقات شرح التجريد ونرى ان ذلك المقام تأملت فيه مطايا الافكار وذلت فيه قلوب
 العلماء اولايد والابصار ولا ينكشف حق الاكتشاف الا لمن اتى الله تعالى بسلام وذلك فضل الله
 يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم قوله وقد يخص الحاشية تخص العلم الذي هو مورد التقسيم إلى البدعي
 والنظري بالعلم المحصور او لا ثم يخص العلم المحصور بالحدوث او يخص العلم بالعلم بالحدوث او لا ثم يخص
 العلم بالحدوث بالحدوث وذلك لان التعليل ببيان الاقسام اليها يقتضي تخصيص العلم بجليها كما يشاء
 وهو لا يحصل على احد من النجدين من التخصيص بناء على ان شيئا من العلوم المحصور من وجه حقيقة في علمنا
 بارشياء الغائبة عننا بحد واحد فمنا وجوده بالحد الواحد من جهة الوجود

العقول بجلالة حضورها مقتضى التخصيص صورها وليكن كلوث ليرتفعها عن الحدث والتغير والعكس
 في علمنا بانفسنا فانه حضور حادث في عموم المحصول يقتضيه التخصيص بالماضي وعموم الحادث ليستند
 التقيد بالمحصول في قوله معللا بان الحاصل ان العلم بالمحصول مطلقا قد يما كان كعلم الوجوب فكان شأنه
 بانه وبغيره علم العقول بذواتها او حادثا كعلمنا بانفسنا والعلم المحصول القديم كعلم العقول بالماضي
 لا يتصفان بالبداهة والنظرية المتقابلين بالتقابل المصطلح لعدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة
 بالذات فان التقابل بينهما اما تقابل التضاد ان فتر البديهة بما يغني عن النظر وصار وجوده كالكسبية
 المنقصة بما يتوقف عليه او تقابل عدم ملكة ان فتر بما لا يتوقف على النظر وكانت الملكة الكسبية لا تقابل
 التضاد لعدم توقف عقل احدهما على عقل الآخر ولا الايجاب والسلب المقتضيين لعدم جواز ارتفاعهما
 معاً عن موضوع ما اذا الايمان الخارجية ليست بدعوية ولا نظرية ولما اشترط في التضاد صلاح محل واحد
 المتقابلين لا تصاف بالآخر على التعاقب في عدم الملكة صلاحية موضوع العلم لا تصاف بالوجود
 فلا يتصور اتصافهما بالبديهة كما لا يمكن الاتصاف بالنظرية اذ طبيعة النظر تستدعي الارتسام للاعتبار
 الترتيب وتقتضيه الحدوث والتدريج لترتب حصول النظرى على الحركة الفكرية الاختيارية وبما مفقودا
 في المحصول القديم فيجب حينئذ تخصيص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البداهة
 والنظرى بالعلم المحصول الحادث واللام يكن التقسيم البديهة والنظرية حاصرا بينهما لعدم كون المحصول
 والقديم من المحصول بداهة ولا نظرية واعلم ان العلامة الرازي شراح المطالع قال في الرسالة العمومية في تحقيق
 التصور والتصديق موافقا لما قال العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي هو
 القسم من التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي يتحقق كل فوه منه بعد تحقق الموصوف ولا يلغى فيه مجرد
 الحضور لا يهتد اهل المحصول والقديم من المحصول واللام ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول
 الصورة في المتبادر من العقل المحض لوجوده متعلق بالبداهة لا هو اعم منه والتصديق يستدعي التصور الذي هو

والمحمول، لا يصير مقيد بل في العنوان، والملاحظ فقط، ومنه لا يصح استناد أحكام الأفراد إليه.
 لأن المحنة الإطلاقيه تآلي عنه وهو بهذا الاعتبار يحقق مفاد الذين يحققون فردا بحيث يصح وجود هذا
 الفرد من حيث نسخ فردية انتزاع هذه المرتبة فلا يتفق بانتفاء بل بانتفاء جميع الأفراد لان انتفاء
 عن انتفاء انتزاع الانتزاع لا ينتفي الا بانتفاء جميعها وبارادة التحقيق الذهني من التحقيق والوجود
 الانتزاعي من الوجود اندفع ما توهم من كلامه انه لو كان موضوع الطبيعة موجودا بوجود فرد وكانت
 القضية الطبيعية خارجية لاذينية كما هو التحقيق وايضا لما كان الانتفاء عبارة عن سلب التحقيق
 والوجود فلا معنى لعدم انتفاء بانتفاء ذلك الفرد كيف وجود هذا الفرد كما كان وجود تلك المرتبة
 لك يكون انتفاء انتفاء حادثة برده هو موضوع القضية الطبيعية واذا نفر ذلك فالعلم الذي هو مورد
 التقسيم الى البدهي والنظري هو المطلق على الوجه الاول لان التقسيم عبارة عن انضمام قيود متخالفة الى
 أحد واحد ليحصل منه اقسام متباينة وما يصلح لذلك الا تلك المرتبة تكونها واحدة مبهمه صلح لفظ القيود
 والاجتماع مع الخصوصيات فالانقسام الى البدعيه والنظريه وما يترجم من الاختصار فيها انما يجزى
 في هذا النحو الذي هو نفس العلم من حيث هو اذ التقسيم هو المفهوم من اللفظ وانما يفهم منه نفس العلم من دون
 قيود ايد لا من حيث العموم والاطلاق لعدم صلوح الاجتماع مع الخصوصيات وانضمام القيود حتى يسهل
 احكام المقيد اليه كيف والاطلاق ينافيه المخصوص فلا يجتمع معه وفيه ان المحشى الذي قد مر في الكتاب
 الكبير بان المعبر في مورد التقسيم هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء فزعم المثافاة بين كلاميه ما قيل ان المورد
 بالذات هو الشيء المطلق لا مطلق الشيء لانه مورد بالعرض لا بالذات مع هو المورد بالحقيقة فهو خلاف
 التحقيق كما اشترنا اليه الا ان يقال انه بنى كلامه مبنيا على التحقيق وهناك على الظاهر قاله ان التقسيم
 وان كان من احكام العلم المخصوص الحادث وخصوصيات لكن لما كانت الاحكام الثابتة لافراد ثابتة
 للطبيعة من حيث هي فيصح ان يقال ان مطلق العلم منقسم اليها وجريان الانقسام المطلق في

جرماني في كل نوع منه فلاحاجة الى التخصيص في مورد القسمة لان التعميم النسب بقواعد النفس في الاستقراء
لانه يدخل فيها الخ والانه يخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة ليست بواقعة لنسبة لا يور
تحققها الا في قضية حيلة كيف والنسبة التي تخفف في الشرطيات لا يعبر عنها بانها واقعة او ليست
بواقعة بل هي نسبة الاتصال والاتصال المعبر بثبوتها على تقدير اخرى او بسلبها كذلك النسبة
الاتصال والاتصال المفترضة بالتساوي بينهما وسلبه لانه يوجب مفهوم منها ان مفهوم النسبة واقعة او
ليست بواقعة معتبر في القضية ومفهومها لانه ما يتعلق بالتصديق وكل ما يتعلق بالتصديق يجب ان يكون
خارجا عن مفهوم القضية على التفسير بالضرورة والامر ليس كذلك لان اعتبار هذا المفهوم في القضية
يقضي الى ان يشتمل التصديق الواحد على تصديقات غير متناهية كما لا يخفى على المتدرب بل المعبرة في نسبة
بسيطة يصيد عليها هذه العبارة المفصلة وربما يظن ان التخييل والشك الوهم يقال لهما ادراك لوقوع
النسبة او لا وقوعها ولا يعبر عنها بادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ
الاذعان في الثاني بناء على ما قيل ان ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة صار غلبة الاستعمال
اسما لا ذعان الوقوع وهما له دون الاول فانه يعبر به عن النسبة مطلقا ولا فلا فرق بينهما الا في العبارة
وما ينبغي ان يعلم ان العلوم المتعلقة بالقضية ثمانية لان النسبة الحاصلة في العقل اما حاصلة على وجه الحكمة
عن نفس الامر بل من حيث انها متصورة بين الطرفين فهو تخييل او على وجه الحكاية فحينئذ اما ان يحدث
في النفس حالة معتبرة بالانكار فكذلك لا فاما ان يحصل فيها كيفية يجوز بها العقل نقضها بخبر اسما
فشك او مرجوحا او راجحا فالمرجح وهم الراجح ظن والا فاما ان يحدث فيها كيفية حتمية فان كانت غير
مطابقة للواقع فجهل مركب وان طابقت فامانة غير زائدة بازالة الميل فيقين او زائدة بازالة التقليد
والاربعة الاول منها التصورات والبواقي تصديقات فاحفظ وربما يقال ان الشك الوهم والظن والاذعان
من لواحق الصورة العلمية التي هي منشأ الانكشاف لا عينها حتى يكون من قبل الادراك لمصنوعا

بعد بما بها بالذهن واستدل عليه كمال المحققين بما حاصره من الاذعان مثلاً لو كان ادراكا عجيبا
ان يكون متحد مع المذعن بالذات ومغاير معه باعتبار القيام المحسوس كالعلم بالتصور ومع معلومه فالمدعى
حينئذ ان النسبة الرابطة حيث هي رابطة او القضية المفصلة او المجردة او الطرفان حال كون النسبة
رابطة بينهما او كلاً من كليهما كان لا شئنا بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك والوهم
والظن ايضا وكذلك حال هذه الثلاثة فانها تفارق متعلقاتها عند قيامها بالذهن حين الاذعان
فيجب ان تكون مغايرة لها بالذات لاحتمالها والنقض بان الاتحاد مع المعلوم مختص بالعلم التصوري والاعتقادي
فهو مغاير لمعلومه كما صرح به بعض الافاضل فلا يمتشي الاستدلال ولو سلم فهذا البيان اتحاد الا ان الاذعان
مثلاً ليس ادراكاً للنسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيد في المطلق فهو
مدفوع بان جهة الادراك واحدة في الجميع فلا اختصاص للاتحاد مع المعلوم بنوع دون نوع ونفي المقيد وان لم يستلزم
بشيء من خلقه جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى القيد فقط كما يرجع الى المطلق والقيد جميعاً لكن لما لم تصور بهما
بكل المطلق مع رفع القيد اذ لا وجود لمطلق الادراك بحيث يطلق عليه الاذعان الا في ضمنه فلهذا استوجب
الاتزان الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف تصور الحكم بكونه من جنس الادراك الذي لم يكن
متعلقاً بهما وكذا الكلام في الشك والوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية
فاذا انتفى هذا المقيد انتفى المطلق فكلام المستدل مما لا يخار عليه فليكن بالتأمل والاتصال ويؤيد ذلك ما وقع
في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معتدق لا الى تصور ساذج معتدق
للتصريح بالمعية المستقر الى كونه من الواضح ويؤيده ما قال المحقق العسك في نقد المحصل ان التصديق والشك
والوهم والتمني والاستفهام نحو هذا من لواحق الادراك اذ لكل منها معاً مغايرة لمعنى الادراك فيجب ان لا
نفسه كما ياقضه البناء حيث قال وهو ان تصور معنى ما هو تصديق وتحقيق المقام بحيث ينشأ التناقض
ويصح التقسيم المشهور ان التصديق مثلاً قد يراد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

ان النسبة الرابطة حيث هي رابطة او القضية المفصلة او المجردة او الطرفان حال كون النسبة رابطة بينهما او كلاً من كليهما كان لا شئنا بحسب القيام الذهني باذعان قيامها به حين الشك والوهم والظن ايضا وكذلك حال هذه الثلاثة فانها تفارق متعلقاتها عند قيامها بالذهن حين الاذعان فيجب ان تكون مغايرة لها بالذات لاحتمالها والنقض بان الاتحاد مع المعلوم مختص بالعلم التصوري والاعتقادي فهو مغاير لمعلومه كما صرح به بعض الافاضل فلا يمتشي الاستدلال ولو سلم فهذا البيان اتحاد الا ان الاذعان مثلاً ليس ادراكاً للنسبة او القضية لانه ليس من جنس الادراك اصلاً لا يلزم من رفع المقيد في المطلق فهو مدفوع بان جهة الادراك واحدة في الجميع فلا اختصاص للاتحاد مع المعلوم بنوع دون نوع ونفي المقيد وان لم يستلزم بشيء من خلقه جميع الموارد اذ قد يرجع النفي الى القيد فقط كما يرجع الى المطلق والقيد جميعاً لكن لما لم تصور بهما بكل المطلق مع رفع القيد اذ لا وجود لمطلق الادراك بحيث يطلق عليه الاذعان الا في ضمنه فلهذا استوجب الاتزان الادراك ليس باذعان لم يتعلق بالنسبة او القضية فكيف تصور الحكم بكونه من جنس الادراك الذي لم يكن متعلقاً بهما وكذا الكلام في الشك والوهم والظن اذ يتوقف كونها ادراكاً على التعلق بالنسبة او القضية فاذا انتفى هذا المقيد انتفى المطلق فكلام المستدل مما لا يخار عليه فليكن بالتأمل والاتصال ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معتدق لا الى تصور ساذج معتدق للتصريح بالمعية المستقر الى كونه من الواضح ويؤيده ما قال المحقق العسك في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام نحو هذا من لواحق الادراك اذ لكل منها معاً مغايرة لمعنى الادراك فيجب ان لا نفسه كما ياقضه البناء حيث قال وهو ان تصور معنى ما هو تصديق وتحقيق المقام بحيث ينشأ التناقض ويصح التقسيم المشهور ان التصديق مثلاً قد يراد منه الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

من لواحقه لانا اذا سمعنا قضية وادركناها تمام اجزاءها فقم اقناعا عليها البرهان لم يحصل لنا ذلك
 انما نقتصر بالادراكات السابقة الساذجة حاله مسماة بالاذعان والقول والايتم ان يكون

واحد صورتان في الذهن وهو باطل على ما شهد به الوجدان السليم وقد يراو منه التكليف بهذه القضية

اي اذراك المصدق به من حيث هو مصدق به كما يراو من الوجود الموجود وبهذا المعنى يتحقق التصديق بالاطاعة

لما في الخارج والافضل الكيفية لا يصلح للاتصاف بها فالتصديق على هذا التقدير هو الصورة الى

من متعلق الاذعان ولا يخفى انه من قبيل الادراك في قسم منه لامن لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج و

التصور هو التصديق كما في الشفاء والاشارة مبني على ارادة المعنى الاول والتقسيم المشهور على ما في النجاة

مبني على ارادة الثاني قوله وفي هذا الشارة الى وايضا فيه اشارة الى ان التصديق المنطقي هو بعينه

التصديق اللغوي الشامل للظن والجهل المركب على ما يظهر من كلام الشيخ الرئيس وصرح به كثير من المحققين

كما لعامة قطب الدين الشيرازي في ذرة التاج والمصنف العلامة في شرح المقاصد حيث قال ان التصديق

المنطقي الذي قسم العلم اليه الى التصور وبعبارة اللغوي لا اعم منه كما يتوهم ان اللغوي لا يتجاوز

عن لقطعة والمنطقي اعم منه فلا يتساويان ببيان ان للتصديق في اللغة ثلثة معاني المعنى الاول ما هو ذم

الصدق بمعنى وصف القضية فيقال هذه القضية صادقة او كاذبة وحينئذ هو عبارة عن الاذعان

بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع بناء على ان من خواص التفصيل الانتساب

الى الماخوذ والانتساب كما يكون باللسان كذلك يكون بالقلب والفرد الكامل للانتساب القلب هو

الاذعان والتصديق فيعبر عنه صدق القضية نسبتها الى الصدق ويكون هذا المعنى معنى لغويا حقيقيا

لان اطلاق العام واردة الخاص منه من حيث انه علم حقيق لا مجاز فاما ان بعض الافاضل ان الانتساب

الى الماخوذ انما يكون بالقول كما في سقطة فحينئذ معنى انتساب القضية الى الصدق هو التكلم بانها صادقة لا

الاذعان بصدقها فهو ليس بشيء كما لا يخفى ويعبر عنه بالفارسية برتو هستن وصادق واهستن

بل لا وجه لان التكليف ليس بالصورة الخاصة من النسبة او القضية المستمرة والمفصلة التي يتحقق بها الاذعان لان النسبة او القضية فاعلم ان

اثبات ما خوذ في اللغة من المعنى الاول وبعض منه بحسب المتعلق وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية
 اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلاً في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بـ *مكرودين* وبادر کردن
 والفرق بينهما وبين الاول ان الاذعان في الاول متعلق بثبوت الصلة لمجموع القضية وفي الثاني متعلق
 بنفسها ففي القضية زيد قائم مثلاً ان تعلق التصديق بصديقها بان يحصل الاذعان بان تلك القضية
 صادقة فهو المعنى الاول وان تعلق بنفسها بان يحصل الاذعان بقيام زيد فهو المعنى الثاني وهذا المعنى
 هو التصديق المنطقي اذا المنطقيون انما يجتثون عنه وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول لان الاذعان
 في الاول متعلق بوصف القضية وهما بذاتهما ومن البين ان بذات مقدم على الوصف وهذا الوجه
 فان اقتصرت على الاول فصاعداً كقدر مرتبة لكن اخيراً انه ما خوذ عنه باعتبار التجريد والمعنى
 يتشلف ما خوذ من الصديق بمعنى وصف القابل وهو عبارة عن التصديق بالاخبار وحقيقته الاذعان بان
 القائل يخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية بـ *كودالسن* وحق كودالسن في هذا المعنى
 مغاير للاولين بالذات لتغاير المعنى فظهر الفرق بين كل واحد منهما قال في الحاشية قد خفي الفرق بين
 هذه المعاني على الجمهور حتى ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث وفرق بينهما
 وبين الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعبر في الايمان وهو ما يعبر عنه بالفارسية بـ *مكرودين* وبادر کردن
 وارت كودالسن اذ الاضيف الى الحاكم وارت والسن اذ الاضيف الى الحاكم *تكملة* بهذا التحقين
 سقط المناقاة الواقعة بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق
 الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان باعتبار ان القول الاول كسند العينية بين التصديق المنطقي
 واللغوي الثاني يقتضيه غير تمامها لغاير المصدقين ووجه السقوط ان الحكم العينية انما هو بين المنطق والنحو
 بمعنى الاذعان بنفس القضية والحكم بالغيرية ليس الا بينه وبين اللغوي بمعنى الاذعان بصحة القضية
 واما غير التصديق المنطقي بالتصديق الاول مع انه ثامن في الذكر كحصوله في المرتبة الاولى واللغوي بالمعنى

النوعي بينهما بان لكل من التصور والتقدير لوازم مختص به بحسب طبيعة الكلية فان التصديق من حيث هو له
 متعلق خاص هو النسبة التي تارة الجزئية على ما عليه الجمهور لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور من حيث
 هو ليس له متعلق كذلك بل يصلح للتعلم بكل شيء بنفسه بقبضه من المعلوم ان اختلاف اللوازم ^{المختصة}
 يستلزم اختلاف الملزومات والاصح الانفكاك بينهما كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد اللزوم ضرورة
 ان حفاظ اصل الوحدة من الجانبين فلا بد ان يكون التصور والتقدير الملزومان مختلفين بالماهية لا خلا
 متعلقهما اللازمين وحينئذ القول باتحادهما بحسب الذات وتغايرهما بحسب المتعلق كما وقع عن المتأخرين
 قول المتناقضين اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم بل يقضي اتحادها فصارت وحدة ومختلفة وهو
 باطل ولما كان كل من التصور والتقدير ماهية حقيقية بحيث يدرج تحت كل واحد منهما افراد وشخصا ماهية
 اعتبارية صنفية فلا يرد انه يجوز ان يكون لوازمها لوازم الصنف او الشخص فلا يثبت التباين
 بينهما بل يجب ان الاستدلال انما يتم اذا كانت اللوازم لوازم الماهية وهو ممنوع كفي الصورة
 الحاصلة لا تكون علما لشيء اللاحق وجودها للذهن اذ لو وجدته الخارج لا تكون علما لشيء وكذلك التصديق
 الذي هو من لواحق الادراك فانه انما يكون تصديقا لشيء بعد كيفية به فلا يكون عموم يتعلق وخصوص من
 لوازم ما يتجه اليه بل من لوازم وجودها الذهني ولوازم الماهية ما يستدعيه نفس الماهية من غير غلبة
 خصوصية احد الوجودين وههنا اشكال مشهور قبل المتأخرين القائلين بالاتحاد الذاتي بينهما
 وهو انه لو كان التصور والتقدير متغايرين بالماهية فحينئذ اذا تعلق التصور بما يتعلق بالتقدير
 يصلح تعلقه بكل شيء يلزم بهذا التعلق اتحادهما مع المتعلق لاتحاد العلم والمعلوم فيكونا متحدين
 فاما اذ توجه للتوجه فهو خلاف المفروض والجواب عنه بوجهين الاول بناء على ان كل واحد من التصور
 ليس بعلم فضلا عن اتحادهما مع المعلوم واما انقسم العلم اليها مسامحة لانه ليس كيفية او ذكورية حتى يتحد
 به ما يتعلق به بل هو من لواحق الادراك كمالا فلما يلزم الاتحاد بين التصور والتقدير بل يلزم بينهما ^{المصدق}

لا محذور فيه والثاني بناء على ما حققناه سابقا ان التصور التصديقي قسما من الماهيات العلمية حقيقة هو الحالة
 اللاحقة التي ليست بمتحدة مع معلومها لا لما يصدق عليه هو عليه هو التصور العلمي المعروف في تلك الحالة
 وما هو متحد مع المعلوم هو ما يصدق عليه العلم منه قانز فدا فلا يلزم اتحادها وقد يقرر الاشكال بانها اذا
 تعلق التصور بحقيقة التصديقي وتصور كنهه فيلزم الاتحاد الذاتي بينهما للاتحاد والعلم مع المعلوم اما
 بخلاف عندكم والجواب الجواب وما قيل في الجواب ان تعلق التصور بكل شيء لا يستلزم تعلقه بكل وجه
 وزان يكون تعلقه بكنهه متمنعا ويتعلق بوجه من وجوهه فلا يلزم اتحادها بالماهية فهو مدفوع اما
 لا فبان التصديقي حقيقة اصطلاحية وهي ليست مما يقبل امتناع التصور وثانيا فيما يستفاد عن
 راجح المحقق راجح حاشية الرسالة ان حاصل الاشكال هو لزوم صدق الشرطيتين المتنافيتين
 في لو فرض تعلق التصور بكنهه التصديقي يلزم الاتحاد بينهما ولو فرض التباين بينهما وجب التباين في
 ان صدق الشرطية لا يستدعي صدق المقدم فامتناع تعلق التصور بحقيقة لا يهدم اصل الاشكال ثم هو كقول
 بربيع اجزاء القضية عند المتأخرين كانه مبني على القول بتغايرها بحسب التعلق فقط فانهم لما راوا ان التصور
 لا يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصديقي لوجوب تغاير المتعلقين عندهم وتعلق التصديقي نسبة تامه وان
 الشك تصور لا يصلح ان يتعلق الا بالنسبة ولا يتصور النسبتان التامتان في قضية واحدة فلذلك
 اعتبروا النسبتين في القضية احدى النسبة لقيضية ثبوتية لا تامة خبرية ومحموها بالنسبة الحكمية لتعلق
 الحكم بها وبالنسبة بين بين وجعلوها متعلق الشك في ما بينهما نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة
 الاولى التقيينية في اولاد وقوعها وسموها بالحكم فصارت اجزاء القضية اربعة طرفان وهن النسبتان
 بالوجدان السليم حكم بطلانه ايضا الا ان لا يلزم من قولنا زيد قائم الا بالنسبة واحدة حاكية ولا حاجة
 في عقد النسبة اخرى تقيينية غير حاكية لرفع غزل النظر عنها يحصل الشك فيها على انه لما كان
 عبارة عن تجويز مطابقة الوقوع والاداء وقوع تجويز مساويا فلا تقوم حقيقة ما لم يتعلق بهاد ولا يكفي

النسبة التقديرية لتعلقه فوجب ان يتعلق بالتصديق وهو النسبة الجزئية الحاكمة حينئذ
 بحسب الذات بان احد ما ترد في الاخر اذ عانى لا بحسب المتعلق وتعلل مقصودهم من هذا القول ليس اثبات
 النسبتيين المتمايزتين بالذات في القضية بل مقصودهم ان فيها نسبة واحدة بسيطة اذا عبرت
 من حيث انهما نسبتان بالبطن من الموضوع والمحل وحكاية عن امر واقعي يتعلق بها الشك لان التردد انما هو
 في وقوع الارتباط بانه ولو وقع في نفس الامرام لا من حيث انها نسبتان تامتان خبرية تتعلق بالتصديق اذا
 ليس الا اذ عان بان الارتباط متحقق في الواقع وما وقع عن العلامة الازنة شرح المطالع من ان
 اجزاء القضية عند التفصيل اربعة اشارة الى ذلك التغاير للاعتباري بينهما ان النسبة ذاتها امر
 بمحل بسيط لا كالحال للحد وبالنسبة الى الحد والا لا تكون واحدة بسيطة بل بمعنى البساطة المعبرة بعبارة
 التفصيلية فاعلم قوله والاف تصور التصور عبارة عن الصورة التي حاصلت من الشيء في العقل فقط وهو ان قوله
 نخط محتمل لوجوهين الاول الماخوذ مع عدم اعتبار الاذعان بان لا يكون الاذعان معتبرا فيه بحسب الواقع
 ولما عارضا به دخولا وعروضا وان كان ظاهر المفهوم لا يابى عن اقرانه مع الثاني الماخوذ مع اعتبار عدم
 بان يكون عدم معتبرا فيه وقيد له حينئذ يكون الاول اعم من الثاني بحسب مفهوم الجواز كونه مع الاذعان محتملا
 الثاني دون التحقق في الواقع لساواتها بحسب وجودها وكيفية وليس فرد من افراد العلم ما يتحقق فيه الاول
 ودون الثاني لان العلم التصديقي يتم بتكليف بالكيفية الاذعائية من حيث تكليفه بما لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان
 اذ لا معنى لاعتبار الاذعان في شيء الا حصوله في غير الاذعان فيكون التصديق عنه مرتبة من المراتب الواقعية
 ولا اعتبار عدم الاذعان ولا يلزم عدم الشيء مع فرض وجوده في العلم التصديقي يمكن فيه كل واحد منهما محله
 مع الاذعان وتفسير عدم الاعتبار الاذعان بما لا يكون اخلافا سواء كان عارضا له او لا واخذ التصديق
 بمعنى التصديق القاري للحكم والجامع معه ليكون اعم من التصور بشرط عدم الاذعان بحسب تحقيق ايضا اذ المقارنة
 مع الشيء لا يستلزم الدخول فيه بعد لان التصور فقط على هذا التفسير لا يغير مقاسا من افعال العلم لا قسما منه من الكلام

ما كان التفسير القسم الذي هو التصور فقط لا في القسم فمن حكم بفساد قوله وذل المتحقق بناء على هذا التفسير
 فكانه غفل عنه كما لا يخفى قوله ليجب ان انقسام الى هذا الحكم الى الحكم بانقسام كل من التصور والتصديق
 الى البدئية والكسبية نظير المثبت لنفسه وشبهه له هو كونه مثبتا لنفسه كسبية الكل ونفي بدئيتها على البدئية
 لا على سبيل الاجتماع حتى يكون مثبتا لنفسه فانه اي هذا الحكم ان كان بدئيا كان نفيها كسبية الكل لعدم
 امكان كسبية جميع التصورات والتصديقات مع بدئيتها هذا الحكم الذي هو من افراد الجميع وكذا ان كان نظريا
 كان نفيها بدئية الكل لا استحالة بدئيتها جميعها مع نظرية هذا الحكم الخاص وفيه ان بدئيتها الحكم وكسبية انما هي
 كسبية جميع التصديقات وبدئيتها لا كسبية الاطراف وبدئيتها ايضا لجواز ان يكون هذا الحكم بدئيا واطرافه
 نظرية فاعل الحكم كونه نظير المثبت لنفسه مختص بدئيتها التصديقات ونظريتها فقط وما قيل ان المراد
 بدئيتها ونظريتها بدئيتها ونظريتها بجميع اجزاء من الظاهر ان بدئيتها الحكم بجميع اجزائه مستوجبة لانتفاء نظرية
 جميع التصورات والتصديقات وكذا نظرية تمام اجزائه مستلزقة لانتفاء بدئيتها فمرد فروع لجواز
 ان لا يكون الحكم تمام اجزائه بدئيا ولا نظريا فلا يتم الحصر التقديرين المذكورين قوله لدارا وسلسل
 الى بل لما حصل نظير كلف النظرى الحاصل منه لان الحركة الفكرية المحصلة للمجهول التصور او التصديق حركة
 اختيارية صادرة باختار المحرك فلا يربطها من سبقة التصور بوجه ما لعدم مكان الحركة الادوية بدون
 التصور بوجه التصديق بغاية ما من الحركة اخترازا عن العتث وعلى تقدير نظرية الكل من كل منها يكون
 التصور بوجه والتصديق بغاية ما ايضا نظرين فينتقل الكلام الى تحصيل اذير النظرين وهكذا
 الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو حال فعله لا تقدير للحاصل نظريا عن حصول نظري قوله على انشاء اكتسابا
 من التصور الى قال الشيخ الرئيس منطق الشفاء للتصوير صالح لاكتساب التصديق لا ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى
 واحد غير مقابل للمقضية الى تصديق شئ صالح متعلقه هو القضية فان ذلك المعنى الكاسب المنتقل منه
 الى التصديق ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في اتياع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يجمع و

يُحصل سواء فرض ذلك المعنى موجودا او معدوما بان يحصل عندئذ ذلك المعنى كما كان حاصله عند وجوده
فليس حينئذ للمعنى دخل في اتيان التصديق وتخصيله لوجه لان موقع التصديق ومحصله انما هو علمته
التصديق والعلة للبدن وجودها عند ايجاز الشيء اذا كانت عليه بحسب الوجود اذا فاداة بشي وجوده غير
بدون ان يكون نفسه موجودا غير معقول ومن محال اذا كانت بحسب العدم وليس يجوز ان يكون الشيء
عنه لشيء آخر في حاله وجوده وعدمه معا بل لو كان عنه باعتبار الوجود لا يكون عنه باعتبار العدم بعكس
فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه الربط بين سواها بان في الوجود والعدم للمفرد في ذاته
من دون نظر الى غيره او في حاله وصفه بان يكون مفاداة وجود شي لشيء آخر وانتفاء عنه فلا يكون
المعنى المفرد موديا الى التصديق بغير انضمام شي آخر اليه اذا اقترنت بالمعنى المفرد وسميت اليه
وجودا او معدما فقد اصبحت اليه معنى آخر فصار تصديقا فلم يحصل التصديق الا بالتصديق دون التصور
المطلوب وقد اعترض عليه المحقق في الحاشية القديمة من مجيبين الاول انه منقوض بافاداة الشيء
لان هذا الدليل كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع اكتساب التصور
منه ايضا فان المقدمات كلها جارية فيه بان التصور لم ينضم اليه شي من وجوده او عدمه لا يحصل منه
التصور اذا لم يحصل عنه والعلة لا تصور بدون الوجود والعدم الثاني ان هذا المفرد ويجوز ان يكون
عنه حال كونه موجودا بان يكون الوجود الذي من شرطه للعلة لاخره من العلة كما ان العلة لا لازم للما به
عن البعض من الملاية حين اقترانها بالوجود المطلق ولو سلم فذلك المفرد بوجوده الذي النفس التي
يجوز ان يفيد التصديق من غير ان يفيد الوجود كيف والتركيب مطلقا لا يستلزم التصديق بوجوده وانضمام
الوجود الى المفرد لم يخرج من كونه مفردا فيكون هذا المركب الغير المحقق في تحصيل التصديق كما كان كافيا في
اذا ما بالتصور بعينه فظهر ان ما ذكره الشيخ مخالفة لمخفة ومن ذلك غريب عن من له واداءت تحقيق المقام
وتوضيح الجرام متوقف على تبديد المقدمات الا ان المعلوم حقيقة ليس الا ما يحمل عليه وجوده نفس من دون نظر

الى غيره من الصفات وليس له بسببته او وجوده محالة ان يحيط الصفات كالقيام والقعود وسببته مكنة
 وبالجملة ليس هو الامتداد البتة التركيبية من جهة كونه طوطا بخلاف المحل مع الموضوع على ما تقر عند المشايخ
 القائلين بالجعل الموقوف من ان لا ياتي لغرضها غير صالحه لتعلق الجعل بها عندهم بل لابد من هذا صانع
 نادرة وهي اما الوجود بنفسها او وجود الصفه لها وكذا القله حقيقة ليس الوجود حافي لغرضها من غير طوطا
 الصفات او وجودها كحاطا بحسب طوطا على ما بينه الشيخ الرئيس ان الشيء الممكن لا يكون قلة ما لم ينضم اليه الوجود
 بحيث يكون له مدخل في العلة ضرورة ان المعدم بما هو معدم لا ياتي محض غير صالح للعلة وانما خصصنا الوجود
 بالممكن لان الكلام في العلة الكاسية المتضمنة للترتيب طوطا لا الممكن اما الواجب حل بمدة فانه بسبب طوطا
 ليس كذلك بل هو بنفس ذاته المتحد مع الوجود قلة جاعلة ومنه عن ثابته التركيب الثانية ان العلة قسمان
 قسم لا يكون عليه محتقة بوجود دون وجود وذلك مما لا يشترط فيه اتجا طرف العلة لمحلها كالتوازي بحسب
 فانه موجود عيني قلة للموجودات الذاتية كما هو حال الموجودات الخارجية وقسم يختص عليه نجوم الوجود كعلية الكاسية
 المكتسبة وهذا لا يشترط فيه ان ما هو معلول بحسب طرف فعلته بحسب ذلك الطرف يجب ان يحقق فيه لان العلة لمعلولة
 نسبتان مقتضيتان لوجود المنتسبتين في طرف النسبة فانبرع عنه المعلولة والمكتسبة في طرف النسبة
 باناء امر ينبرع منه العلة والكاسية بحسب ذلك الطرف ضرورة وجود المنتسبتين لحد من المفهومين المتضادين
 في طرف واحد كيف وان ما هو معدم بحيث لا وجود له قبل وجود الشيء ولا معه في طرف لا يحصل منه وجود هذا
 في ذلك الطرف واللا يلزم وجود المعلول بدون العلة هو باطل وجبته لا انتفاضه بخروج المعدل الغير الموجود
 مع المعدل اليها قبله ولا ورود بالعلية العائنية التي بحسب حالها الذي هي قلة لوجود المعلول في الخارج لان
 طوطا انما هي باعتبار قيامها بالذات من وقت سبق هذا القيام قيام خارجي فيكون هذا الاعتبار من الموجودات
 الخارجية ولا بعدم المانع بانه قلة لوجود المعلول مع كونه معدوما غير متحقق في ظرف لعل لانه كاشف عن امر
 وجود كعدمها بالاكشاف عن وجود الغضاء والحكم القطعية بطلان هذه المقدمة بناء على ان الموجودات العائنية

هذا هو المقصود من الكلام في العلة الكاسية
 التي هي التي لا يكون لها مدخل في العلة
 بل هي التي لا يكون لها مدخل في العلة
 بل هي التي لا يكون لها مدخل في العلة

انما هو الذي لا يكون له مدخل في العلة

حقائق ممكنة لا بد لها من علة وهي موجودة ذهنية لا شرط اتحاد الطرف وكل وجود ذهني فهو ممكن
 منتهى الى علة وهي ايضا موجودة ذهنية على هذا التقدير وبذلك افلزم التسلسل في الكسائر وهو باطل قطعا
 عجيب اذ لم لا يجوز ان تنتهي السلسلة الى الواجب سبحانه لانه تعالى بنفس وجوده الواقعي علة من دون التخصيص
 بوجود دون وجود وطرف دون طرف لا يشترط فيه اتحاد الطرف وانما لا يشترط في العلل ان تكون
 عليتها باعتبار كونها من الوجود كما سبق في الثالثة ما اشار اليه بقوله فالعلولية في التصديقات انما هي بحسب
 ظرف الذهن اذ المعلول الصالح للمكنسبية فيه ليس نفسه مع قطع النظر عن اعتبار خط الحمل بالموضوع
 لا من حيث هي ولا من حيث قيامها بالذهن وحصولها فيه لانها بحسب الاعتبارين من المتعاقبات التصورية
 كغيرها من التصورات دون التصديقية بل المعلول فيه هو الصورة العلية التركيبية الموجودة في الذهن من حيث
 الخلط بدون ان يكون وجودها في صورة ثبوت الحمل للموضوع التي هي حكاية عن الخارج لان
 الهيئته بما هي حكاية عن امر واقعي منتزعة عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فيكون موجودة ذهنية بحيث لا يترتب
 عليه الاثار فاما هو فله بحسب الطرف يجب ان يتحقق فيه لا شرط الاتحاد بينهما في الطرف فهو ليس الا في
 تركيبها فمينا على ما تقرر للمعلولية في التصورات انما يحسب الطرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه من دون النقص
 الوجود اليه لانها بهذا الاعتبار لا تصلح للمعلولية اصلا بل الصالح للمعلولية فيه هو الهيئته التركيبية الخارجة
 المنتزعة من الموضوع بحسب الخارج اي حصولها بالذهن وقيامها به لانها حكاية ترتب عليها اثار خارجية من الوجود
 وغيره وكل ما يترتب عليه تلك الاثار فهو موجود خارجي فاما هو فله بحسب الطرف يجب ان يكون موجودا
 فيسوجب الاتحاد في الطرف ولذا تهتت المقدمات فنقول ان الامر بهذا كذلك اذا العلية والمعلولية ليست
 الا بحسب التركيبية وهذه الهيئته في التصورات خارجية قائمة بالذهن وصفة له اذ حصول صورة المغرب
 بالكسرة بالذهن علة لحصول صورة المغرب بالفتح كما في التصديق ذهنية حكاية عن امر خارجي موجودة فيه من
 غير ان يكون صفته فلا يتصور كونها معلولة لطبيعتها التركيبية فصورته لعدم اتحاد الطرفين وهذا البيان

انما هي حكاية عن امر واقعي منتزعة عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فيكون موجودة ذهنية بحيث لا يترتب عليه الاثار فاما هو فله بحسب الطرف يجب ان يتحقق فيه لا شرط الاتحاد بينهما في الطرف فهو ليس الا في تركيبها فمينا على ما تقرر للمعلولية في التصورات انما يحسب الطرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه من دون النقص الوجود اليه لانها بهذا الاعتبار لا تصلح للمعلولية اصلا بل الصالح للمعلولية فيه هو الهيئته التركيبية الخارجة المنتزعة من الموضوع بحسب الخارج اي حصولها بالذهن وقيامها به لانها حكاية ترتب عليها اثار خارجية من الوجود وغيره وكل ما يترتب عليه تلك الاثار فهو موجود خارجي فاما هو فله بحسب الطرف يجب ان يكون موجودا فيسوجب الاتحاد في الطرف ولذا تهتت المقدمات فنقول ان الامر بهذا كذلك اذا العلية والمعلولية ليست الا بحسب التركيبية وهذه الهيئته في التصورات خارجية قائمة بالذهن وصفة له اذ حصول صورة المغرب بالكسرة بالذهن علة لحصول صورة المغرب بالفتح كما في التصديق ذهنية حكاية عن امر خارجي موجودة فيه من غير ان يكون صفته فلا يتصور كونها معلولة لطبيعتها التركيبية فصورته لعدم اتحاد الطرفين وهذا البيان

كما يدل على امتناع الاكتساب التصديقي من تصور كذلك لا على امتناع اكتساب التصور من التصديق
 ان الكاسب المكتسب لا بد من كونها بعينين تركيبين مجامعين في طرف واحد وطرف كل من التصور
 والتصديق متغير لطرف الآخر فلا يكون الثاني كاسباً لاول كما لم يكن الاول كاسباً لثاني هذا ما حصل
 في هذا المقام ومن ثم سجد الفصل والاعلام وههنا نظرت في ههوان التصور والتصديق حيث ان
 لو اخذنا في مرتبة العلم فجدت من كل منهما بهذا الاعتبار بعينته تركيبية خارجية لموجودتها في هذه المرتبة
 بوجودها ونحوه فجدد الوجود الخارج في ترتيب الاثار وان اخذنا في مرتبة المعلوم فجدت من كل واحد منهما
 ذلك الخاص بعينه تركيبية ذهنية موجودة لوجوده على غير مرتبة الاثار وبالجملة في مرتبة العلم كلاً
 خارجيتان وفي مرتبة المعلوم ذهنيستان فلينظر ان يكون احدهما كاسباً للآخر بحسب الوجود المناسب على
 سبب ما وجدنا في المرتبة على النظر بالمعلوم لا العلم فجدت في هذا التقدير لا يكون المترتب على اكتساب
 الا معلوماً يتجاذى موجوداً ذهنية وحسب ما لا مانع من اكتساب احدهما بالآخر لعدم تغاير الطرفين فبطل
 قوله على المشهور قال في الحاشية اشار بذلك الاشتغال الى ان فيه اي توقف الاستحالة على تقدير صدق
 النفس كلاً ما بزم الاستحالة على تقدير صدقها ايضا اما تقرير التوقف فهوان نظرية الكل يستند استحضار
 امور غير متناهية وذلك لا يتصور اذ كانت النفس حاوثة لان الزمان على هذا التقدير متناه واستحضار
 بنا في الزمان المتناهي محال فكذلك نظرية الكل واما اذا كانت قديمة فلا كيف وانها موجودة من الازل
 وتحصيل امور الغير المتناهية على ذلك التقدير ممكن ويجب الانتفات الى المبادى والغير المتناهية على بل
 التفضيل في هذه المادة من تحصيل المطلوب بل جاز حصولها متعاقبة في كل الانتفات الى المبادى
 للمعرفة فجدت في الكاسب معاً لا يتحقق مع المكتسبات ليلزم احضار الجميع حين التحصيل ويزعم المحقق
 وكان هذا الكلام ما اورد في بعض المحررات هو حاشية على مقدمة شرح الرسالة الشمية على تقدير نظرية
 الكل لا يمكن اكتسابه شيئاً من الاشياء فانظر سواد كانت النفس حاوثة او قديمة او اقدم يحصل شيء من

في هذا المقام من ثم سجد الفصل والاعلام وههنا نظرت في ههوان التصور والتصديق حيث ان
 لو اخذنا في مرتبة العلم فجدت من كل منهما بهذا الاعتبار بعينته تركيبية خارجية لموجودتها في هذه المرتبة
 بوجودها ونحوه فجدد الوجود الخارج في ترتيب الاثار وان اخذنا في مرتبة المعلوم فجدت من كل واحد منهما
 ذلك الخاص بعينه تركيبية ذهنية موجودة لوجوده على غير مرتبة الاثار وبالجملة في مرتبة العلم كلاً
 خارجيتان وفي مرتبة المعلوم ذهنيستان فلينظر ان يكون احدهما كاسباً للآخر بحسب الوجود المناسب على
 سبب ما وجدنا في المرتبة على النظر بالمعلوم لا العلم فجدت في هذا التقدير لا يكون المترتب على اكتساب
 الا معلوماً يتجاذى موجوداً ذهنية وحسب ما لا مانع من اكتساب احدهما بالآخر لعدم تغاير الطرفين فبطل
 قوله على المشهور قال في الحاشية اشار بذلك الاشتغال الى ان فيه اي توقف الاستحالة على تقدير صدق
 النفس كلاً ما بزم الاستحالة على تقدير صدقها ايضا اما تقرير التوقف فهوان نظرية الكل يستند استحضار
 امور غير متناهية وذلك لا يتصور اذ كانت النفس حاوثة لان الزمان على هذا التقدير متناه واستحضار
 بنا في الزمان المتناهي محال فكذلك نظرية الكل واما اذا كانت قديمة فلا كيف وانها موجودة من الازل
 وتحصيل امور الغير المتناهية على ذلك التقدير ممكن ويجب الانتفات الى المبادى والغير المتناهية على بل
 التفضيل في هذه المادة من تحصيل المطلوب بل جاز حصولها متعاقبة في كل الانتفات الى المبادى
 للمعرفة فجدت في الكاسب معاً لا يتحقق مع المكتسبات ليلزم احضار الجميع حين التحصيل ويزعم المحقق
 وكان هذا الكلام ما اورد في بعض المحررات هو حاشية على مقدمة شرح الرسالة الشمية على تقدير نظرية
 الكل لا يمكن اكتسابه شيئاً من الاشياء فانظر سواد كانت النفس حاوثة او قديمة او اقدم يحصل شيء من

[illegible]

يحصل وجهها واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء في الذهن بكنهه لا يخلو من ان يكون اما بالارتبة
كفا في حصوله بحده او لا كما في تمثيله بنفسه لا يسيل الى الثاني لان العلم النظري مرتب على النطق هو لا يكون

الا بالمرئيه ولا الى الاصل لانه على ذلك التقدير سيقبح قوله بوجوبه الشئ عالم العلم ولا بوجه عالم كين الكائنات
اصلا اذا لاكتسابها يكون بالقصد الاختيار وذلك لا يتعلق بالمجهول المطلق فلا بد من حصوله بوجه ما و

بوجهی که تقدیر نظریه المکل نظریه متوقف علی حرف الزمان من الازل الی حد معین انکسار و تحصیل مبادی

الغير المتناهيته انما يتصور الشروع في كسبته من ذلك الحد الذي حصل بعد تحصيل الوجه من الزمان وذلك الحد

منشأه مرجان المبدع، فلا يمكن التمسك بكنهه إذا اكتسب به توقف على تخصيص مبادئه الغير المتناهيته التي لا يمكن

ان يحصل الا في الزمان الغير المتناهي وذلك لما يتصور ان المكنى لزمانه مبدء وتقصيلة انه اذا فرض ان كنهه

شئ من الاشياء، مثلاً حصل لنفسه الانزال الى الآن فنقول هذا الممتنع لان المكتسبات لا تحصل بها

انما يصح بعد معرفة الوجه بالامتناع طلب المجرى المطلق وذلك الوجه وبما يدور عليه المتناهي في نظرية

عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرَ رَأَى تَقْدِيرَ نَظَرِيَّةِ الْكُلِّ مُحْصُولَ ذَلِكَ لِوُجُودِ تَجَسُّبٍ بَيْنَ مَا دُونَهُ مَوْقُوفٍ عَلَى مَرَّاتِ الزَّمَانِ الْغَيْرِ الْمُنَا

من جانب الآخر لا زال الحاد معين في القسابة ثم اذا جعل هذا الحد مبدوء وشرع من ذلك الحد من الزمان القسابة

نه شیئی مخفیست الا یکس کتاب کفیه لانه زمان متناه من جانب المبدء لا بد من کونه غیر متناه فی هذا الجانب

يتعهد بتحصيل ما يراه الغير لطلبه فلهذا يمكن حصول كنهه على تقدير قدم النفس ايضا وقد فرضنا حاصلها

ہذا خلف و ہذا البیان پوری فی کل نہ یفرض حصولہ بالنظر فلا یکون حصولہ شی یا کنتی و ہذا

من الاشياء ولكنهم لم يكن ان يحصل شيء من الاشياء او بطلان كل وجه البتة ان وجه بالنظر الى ما هو وجه

بگویند که این سخن فحش است و کلام مجنیست است و آنرا از کتاب باز نه نظری توقف حصوله علی تصور

وجه آخر وحصوله بوجه لا يصور لا بحرف زمان غير منشاء من جانب الزل الى حد معين ثم يبعد من جهة
 اكتساب العجز وتحصيل مباديه الغير المتناهية وذلك محال لتناهي الزمان فلا يمكن اكتسابه كذا يجري الكلام
 في اكتساب وجه الوجه ثم هكذا الى غير النهاية فلا يحصل علم بشيء ما اعتدلا بالاكته ولا بالوجه هو المطلوب
 والظاهر في تقرير الدليل ان يطوى حديث الوجه حد من الزمان واخذ اكتساب الكنه من ذلك الحد يقال ان
 لا يمكن اكتساب شيء على تقدير نظرية الكل اصلا وان كانت النفس قديمة لان اكتسابه بالكنه مسبوق بحصول الوجه
 حتى لا يلزم طلب مجهول المطلق وحصول ذلك الوجه ايضا مسبوقا بتحصيله بوجه آخر اذ كل وجه كنه لشيء ما وتحصيل
 الكنه لا يمكن الا بعد حصول الوجه ويلمح جواز فلم يحصل وجه فضلا عن حصول الكنه وحاصله انه على تقدير نظرية الكل
 لا يحصل تصور لا تصديق سواء كانت النفس قديمة او عادية لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور لشيء بالكنه بناء
 المذكور يلزم منه ان لا يحصل تصور لشيء بالوجه ايضا لما عرفت من ان ما هو من وجهه شيء كنه لشيء آخر واذ لم
 يحصل التصور مطلقا لا بالكنه ولا بالوجه لم يحصل التصديق ايضا ضرورة اقتناء التصديق على التصور وقفقه عليه
 المطلوب وانزع ما اورد عليه بان هذا البيان انما يجري في التصور والتقدير ضرورة ان اكتساب التصديق
 مسبوق بتصوره لا تصديقه آخر فبقى الاستدلال على بطلان نظرية موقفا على محذور النفس لا حاجة الى ما ارجع
 عنه بان اكتساب كل تقدير قديم مسبوق بالتصديق بغاية ما التمس في الكلام فيه كما في التصورات انت تعلم ما وقع
 فيه من الاحتلال لان الوجه في تصور لشيء بالوجه والكنه في تصور لشيء بالكنه مقصودان بالعرض لانها قصدا
 يكون مرادة لتعرف ذي الوجه في الكنه وآله للاتفات اليها وتصوير ان بالذات لا بواسطة الخوا
 لا بد من تحصيلها في الذهن ليصح مرايتها بالتصوير بها على عكس ما هو في ذي الوجه في الكنه كونها مقصودين
 بالذات وتصويرها بالعرض بناء على ان صورة المرسوم والمحد وليست حاصلة في الذهن بالذات بل
 هي تصورات متعلقة بالمعروف بالملك بالذات والمعرف بالفتح بالعرض فلو تعلق القصد بالتحصيل بالذات
 مثلا بان يجعل وجهه او كنهه آله للاتفات اليه فلا بد عند ذلك القصد من كونها مقصودين بالعرض مقصودين

بالذات و ذلك اما بتصور لو كانا متمثلين في الذهن سببا فلو كان جنيذا الوجه في تصور الشيء بالوجه
 في تصور بالكنة متصورا بالوجه او بالكنة لكان مفضيا الى اجتماع النقيضين لان المقصود بالعرض
 مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض حين تصور الوجه او الكنة بكنهما او وجهها في قصد واحد
 وتصور واحد وهو باطل هذا بناء على ما ذكره في الجيب اما على نهج الجمهور ومنهم المحشي المحقق ربح فكلا بان المعروف
 والمعرف كلاهما عندهم حاصلان في الذهن ومتصوران بالذات فلا يلزم صيرورة المتصور بالذات متصورا
 بالعرض حين تصور الكنة او الوجه بكنهما او وجهها لان كليهما متصوران بالذات في كلا النظمين فلا يلزم
 في كون المقصود بالعرض مقصودا بالذات نظر الى شئيين فكل واحد من الوجه والكنة مقصود بالنظر الى
 وجه او كنهه غير مقصود بالنظر الى ما هو وجه له او كنه له واذا ثبت هذا فتصور الوجه تصور الشيء بالوجه ليس
 تصور بالكنة حتى لسبق تصور الوجه بالوجه امتناعا لطلب المجهول المطلق وينقل الكلام الى الوجه الثاني
 الذي هو وجه الوجه بانه ايضا نظري لا يحصل من دون علم بوجه ما وسكنا الى غير النهاية فيلزم ان لا يحصل
 التصورات باسرها لا بكنها ولا بوجهها بل تصور الوجه تصور الشيء بالوجه اما هو تصور كنه الوجه بحيث لا يقصد
 الوجه ويكون انه لملاحظ ذلك الشيء الذي هو وجه الوجه ومراة لمساودة فعل تقدير نظرية الكل
 وقد لم النفس لا يلزم عدم حصول التصور مطلقا لان التصور بالوجه ممكن بان يحصل ذلك التصور بحصول كنه
 في الذهن من دون سبق تصور بالوجه بصرف الزمان الغير المتناهي من الازل الى حد معين منه في حصول
 مبادي الغير المتناهية التي هي عرضيات ذلك الشيء الذي هو الوجه بالانتقال منها اليه من غير قصد على
 الاستعقاب والاستلزام واستتباع كل سياتي بحسب حصوله لنفسه لاحقة بنفسه حتى يكون تصور كل واحد منها
 تصور كنه الشيء لا بطريق الاكتساب بالحركات الفكرية الاختيارية حتى يكون موجبا بتصوره بوجه عرضيات
 عليه فلا يروى ان تصور الوجه بكنهه لا يحتاج الى مرور زمان من الازل الى الان في طلب مبادي والا لكان تصور الوجه
 تصورا بالكنة فتأمل بالجدة الكلام في امتناع التصور بالكنة مسلم اذ لا بد فيه من ان يسبقه التصور بوجه ما وهي امتناع

التصور بالوجه غير مسلم لجواز ان يكون متمثلاً بنفسه ويعبر مرةً للالتفات الى ما هو وجه له وفيه نظر من وجهين
 الاول بان معرفة الوجه كنهه لا يمكن على تقدير نظرية الكل اذ التصور كنه الشيء مختص بالبداهيات والثاني
 بان لو سلم امكان التصور بالوجه فاما يل على امكانه بل على امكان التصور بالكنه من غير تفرقة اذ يمكن ان يقال
 ان الكنه في علم الشيء بالكنه ليس متصور بالكنه حتى يسبق التصور بالوجه بل متصور كنهه فيمكن ان يحصل ذلك التصور
 بانصراف الزمان للغير المتناهي من الان الى حد معين منه في تحصيل مبادي غير المتناهيته على وجه الاستغناء
 والاستنباع ويعبر الكنه مرةً لملاحظة ذي الكنه ولا يكون مقصوداً بالذات ليلزم المحذور فتسليم استحالة
 احدهما دون الآخر مما لا وجه له وما قيل في ابطاله انه يجوز ان يكون شيء من العلوم التي يحتاج اليها تحصيل الكنه هو
 بعينه شيء من العلوم التي يحصل بها الوجه بان يصير هذه العلوم المكتسبة في الزمان للغير المتناهي من الان الى حد معين
 بينها وبما جميعها فلما يلزم حصولها لا يتناهي في الزمان المتناهي فيدل هذا القول على غفلة من التصور بالكنه والتصور
 بالوجه فان المرأة والمرئي في التصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران بالعرض كالحيوان الناطق فانه
 متحد مع الانسان في انا ومغاير له اعتباراً وفي تصور الشيء بالوجه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض كالنار
 بالنسبة اليه اذ كان الامر كذلك فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشتركاً بينهما والا يلزم ان يكون الشيء الواحد
 متحداً ومغايراً بالنسبة الى شيء وهو باطل فضلاً عن مبادي غير متناهيته وقد اعترض عليه بعض الاعاظم بان
 الاتحاد بين المرأة والمرئي في التصور بالكنه ان كان اتحاداً بحسب الوجود فيلزم ان يكون العلم بالفصل واحداً
 علماً بالكنه للنوع للاتحاد بهما في الوجود وان كان بحسب تمام الحقيقة فلا احتمال في اشتراك مبدء واحد بينهما ولا يلزم
 الاتحاد والتغاير بالذات بالنسبة الى شيء واحداً لان الرسم التام المركب من الجنس القريب والخاصة
 والرسم التام المركب منها ومن الجنس البعيد هو الرسم المركب من الجنس كمال هو مبدء للوجه مبدء للكنه ايضاً فجوز ان يكون
 مشتركاً في الكنه في الزمان المتناهي بعد اكتساب التصور بالوجه اذ منه غير متناهيته لخصوص بعض مبادي الكنه في تلك
 الذات في نفس مبدء الوجه السابق عليه وفيه ان المشاركة في بعض المبادي لا ينافي لان البعض الباقي على تقدير نظرية

بعضها مسبب مبادىء غير متناهية فلا يلحق الزمان التمام بتحصيل مكنته في ان يقرر بان تمام مبادىء
الكنه قد يكون بعض مبادىء الوجه حينئذ بتحصيل الوجه من مبادىء الغير المتناهية للاحاطة الى الزمان الغير المتناهي
لاكتساب الكنه كما اذا كان الوجه نشي كيا من الحركات والجملة قد بدو مما يمكن ان يقال فيها ان الاستدلال
على ابطال نظرية الكل ان المتصور التعريفات تصور واحد متعلق بالمعروف بالكنه ولا بالذات وبالمعروف
بالفتح ثانيا وبالعرض بان يجعل هو المتصور بالذات انه لملاحظة المتصور بالعرض فعلى تقدير نظرية الكل لا
اكتساب شي من التصورات اذ لو امكن فاما بطريق الدوراء والتسلسل اما بطريق الدور وتوقفه على نفسه
او بمراتب بالانعكاس فيلزم ان يكون كل الموقوف الموقوف عليه متصور بالذات ومتصور بالعرض ^{لكن}
الى آخره يصير كل واحد حاصل الذهن وغير حاصل فيه ومن هذا الاجتماع التقيضين ^{التي} اما على تقدير التسلسل فلا
تنقطع السلسلة الى متصور بالذات فقط اذ يكون كل من المتصورات الغير المتناهية متصورا بالعرض كما هو
متصور بالذات فيلزم مع قطع النظر عن عدم استحالة السابقة تحقق ما بالعرض ^{بما} بالذات منظره
المتصورات كلها يستلزم الدوراء والتسلسل المستلزم لان يحصل شي منها وهو يستلزم ان يحصل من المتصورات
اصلا لا متناهي حصول التصديقات بدون التصور فيه ان الاستدلال مبني على ان المعروف بالفتح لا يحصل
في الذهن انما الحاصل فيه هو المعروف بالكنه وذلك فاسد وجهين الاول بان المعروف بالفتح لو لم يحصل
في الذهن فلا يكون له حظ من الوجود الذهني وقد لا يكون موجودا خارجيا فيلزم تعلق الاتفاقات
بالمععدم وهو غير معقول ما قيل ان وجود الحد والرسم في الذهن وجود للمحدود والمرسوم فيه بالعرض ^{منه} ذلك
يكفي لتعلق الاتفاقات فهو صحيح لما رتبة التفتة الثانية بان الترتيب على الكسب لا يكون حينئذ صورة المحدود
تعدم حصولها بعد النظر وانما الترتيب عليه هو الاتفاقات ايدها على ان الاتفاقات ليس يعلم بل بفعل
من افعال النفس مع ان المقصود بالكسب العلم قوله لا يتم الا بدو ابدية ^{التي} حاصلة ترجيح طريق الاحاطة
بدون شي من مبادىء الكنه هو نفع كسبه الكل على طريق الاستدلال عليه بان الاستدلال لا يعمل الا الى وجهه

فليكتف به او لا قصر للمساواة فانه لا يتم الاستدلال عليه بحيث لا يبقى للخصم مجال المنع والاستفسار
 الا بدعوى البديهة بمقدمات الدليل واطرافها اذ لو لا هذه الدعوى لانقطع الكلام اذ مقدمات الدليل
 مساوية للمطلوب في التسليم حينئذ للخصم ان يمنع المقدمات وليس من اطرافها فلا بد من تلك الدعوى
 لانقطاع كلامه من العطف بان دعوى بديهة الاطراف والمقدمات هو بعينه كون بعض التصورات المتناقضة
 بديهيها اذ ما من طرف ومقدمة الا هو تصور يقيد فثبتت عدم نظريته الكل وليكتف به او لا لا يطول
 الكلام من غير طائل ولا يخفى انه اي هذا البيان لو تم لعل على عدم صحة الاستدلال بهذا النحو لا على مرجحيته
 وراجحيته طريق الاحالة الى البديهة لان حجان ذلك الطريق يقتضي صحة الاستدلال ولو على سبيل المرجحية
 ومن الظاهر انه ليس صحيحا لانها حينئذ على مقدمته ومساوية للمطلوب الذي هو نفى كسبية الكل وتوقف
 صحته عليها وهو ممنوع لانه ضرب من المصادرة فان المصادرة كما يلزم اذا كان الدليل او جزؤه نفس المطلوب
 او نفس ما يساويه كذلك يلزم اذا توقف الدليل او جزؤه على المطلوب على مساوية من المعلوم ان دعوى البديهة في
 المقدمات واطرافها مساوية لدعوى كسبية الكل ومستلزمة له لان من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بديهة
 مقدمات الدليل بديهة اطرافها فلزم نوع من المصادرة قطعاً والجواب ما اشار اليه بقوله فكانه اراد بدعوى
 بديهتها اي بديهة المقدمات واطرافها اعم من دعوىها بلا واسطة كدعوى بديهتها او بواسطة كدعوى بديهة
 بديهتها ودعوى بديهة بديهة بديهتها وهذا الى غير النهاية لانه كما يجب دعوى بديهة نفس المقدمات واطرافها
 كذلك يجب دعوى بديهة بديهتها فيقطع السؤال ولم يبق للخصم مجال المنع والاستفسار والا يطلب عليه الدليل
 فيلزم الدور والتسلسل اعلم ان الظاهر من سياق الكلام انه جواب قوله لا يخفى كما يدعيه بتصديره بالفارسي
 بقول الحق في حق قول بالآخرة الى دعوى البديهة في المطلوب لا جواب عن سؤال مقديره على العبارة المنقولة
 لتأييد بان دعوى بديهتها اعم الى دعوى نفس المطلوب لا الى دعوى بديهة ويرفع تعميم البديهة بان دعوى بديهتها بلا واسطة
 كما تستلزم دعوى المطلوب كذلك دعوىها بلا واسطة مستلزمة لدعوى بديهة لان تأييد توجيه العبارة المنقولة بنفس

هذا هو الوجه في صحة الاستدلال
 بديهة المقدمات واطرافها
 على دعوى كسبية الكل
 وهو ممنوع لانه ضرب من المصادرة

به اجابة غير حصول وحاصل الجواب عن الايراد بقوله لا يخفى ان الدليل موقوف على دعوى البدئية
 فيها بالمعنى الاعم بواسطة كان او بغير واسطة والنتيجة المدعى به بدئتها بلا واسطة فنقص
 لا بواسطة ايضا حتى يترجم المصادرة لانها في قوة دعوى بدئية المدعى لافي قوة نفس المصداق ويؤيد ذلك
 التعرّف قوله ان الاستدلال يؤيد بالآخرة الى دعوى البدئية المطلوب اذ لو لم يقصد التعميم فلا يصح له ذلك
 القول اصلا فان دعوى بدئية المقدمات والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بدئية المطلوب
 وانت خبير بان لا يرفع المصادرة كيف المطلوب بدئية البعض اى بعض كان بدئية المقدمات كما
 فرد من البدئية مطلقا كذلك بدئية بدئتها ايضا فرد منها فيكون في قوة المدعى انفى كسبية الكل
 قطعا ولعل لفظه كانه اشارة الى ورود هذا الايراد قوله لا يمكن الجواب الجواب بالنظر الى ان النظرية
 والبدئية وان كانتا صفتين لمطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد من حيث هو لكنها تختلفان باختلاف
 حال الاشخاص المتصفين بموصوفها كالعلم المتعلق بحقيقة الانسان فانه مما يمكن ان يكون بدرجات النسبة
 الى الفحص ونظرا بالقياس الى آخرها بالنسبة الى صبا القوة القدسية وفاقدا بالنظر الى ان التوقف
 الماخوذ في تعريف النظرى بمعنى ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول الاخر اى النظر امكانا بالقياس الى
 العالم الموصوف بذاته بالعلم النظرى والبدئى كما اخذه المورد حيث استشهد عليه بحال ضا القوة القدسية
 فانه لا يمكن حصوله بالقياس الى العالم الا بعد النظر والبدئى بخلافه لا امكانا بالقياس اليهما لا
 لا يتصور الاختلاف بالنسبة الى الاشخاص وما قال المحشى المحقق ربح في دفع الجواب ان توقف الحصول على النظر
 لا يمكن نظر الى الفاقد ايضا لان حصول القوة القدسية ممكن لكل فردا الانسان بناء على ما يقع لغرض
 تسير الاول واذا امكن حصول تلك القوة لكل واحد امكن حصول كل معلوم بالنظر لكل ايضا فلا يتوقف
 حصوله على النظر اصلا لان التوقف عبارة عن عدم امكان حصول شى بدون حصول شى آخر وهذا قد امكن
 حصول المعلوم بلا حصول النظر فيه منع ظاهر فان ما يمكن لطبيعة الانسان لا يلزم ان يمكن لكل فردا

حصوته بعض الافرادانية عما يصح للمزالي نفس الطبيعة كما ان مقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منع
 حصول الارضية فاذا حصل القوة القدسية وان امكن لفائدة نظر الى الطبيعة الانسانية لكن يجوز ان
 يستحيل حصولها لما منع وجوده وحيثه مزاجه واذا امتنع حصولها اياه فلا يجوز حصول المعلوم له بدون النظر
 ان يقال في الجواب ان الشايع في الامكان وغيره من المواد الثلث كالوجوب والامتناع اخذ في الافراد
 بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي لا بالنسبة الى الماهية الشخصية والشايع هو المعبر عن التعريفات فليكن
 للطبيعة من حيث هي يمكن لكل فرد منها بالنسبة اليها وان لم يكن بالنسبة الى الحقيقة الشخصية ومن الظاهر ان
 الطبيعة الكلية لا تباي عن الاشياء بالقوة القدسية والالم توجد فرد من افرادها فكذلك الافراد ايضا
 ليست آتية عن الاتصاف بها نظر اليها وحينئذ امكن لكل واحد حصول المعلوم بما سرها من غير نظر ولم يتوقف
 حصولها على النظر فيه ان الشروع بالنسبة الى الطبيعة ممنوع كيف وتوقف الابتناء على الاشياء مع عدم
 توقفه عليه نظر الى الطبيعة كما ترى عيسى على بنينا وعليه الصلوة والسلام ولعل في قوله الا ان يقال
 ايما الى ذلك وان قرر الجواب بالنظر الى ان البديهة والنظيرة لا تختلفان باختلاف الاتصاف من الماهية
 بالنسبة الى شخص وقت فقدان تلك القوة فهو بديهي بالنسبة اليه عند وجودها بان تؤخذ الفردية المفهومة
 من عدم الامكان الضرورة بشرط الوصف يقال ان النظر لا يمكن حصوله لفائدة القوة القدسية من حيث
 انه فاقد الالبانظر والبديهي يمكن حصوله بالانظر بالجملة مادام ذلك الوصف باقيا لا يحصل هذا الشيء الا بالنظر
 واذا زال هذا الوصف يصير الحصول ممكنا بدون فحينئذ لا يتوجه ما اورد المحشي المحقق في الدفع لان كما
 حصول القوة القدسية لفائدة امكانها ذاتيا لا في الامتناع بالغير يعني كونه نظريا بشرط فقدانها فلا يصح
 تعريف البديهي عليه اذا حصل للمواجد بدون النظر لا يمكن حصوله لفائدة بدون وعلل حيث القوة القدسية
 يقع ثبوتها والافرا يحصل الشيء لفائدة من حيث هو فاقد بلا نظر ايضا كما ترى في صاحب الجرس
 التهمة قوله الجواب لا نسلم الى هذا الجواب مستبعدا التعريف في معنى التوقف بان يجعل معنى التوقف

مدون بها، ويحال على من حصل المعلوم وان امكن حصول القوة العكسية غير ان البقاء حينئذ
 امكان حصول المنطوق تلك القوة لا ينافي التوقف على النظر لوجود هذه العلاقة بينه وبين المنطوق وجودها
 بينه وبين القوة وليس التوقف بينهما بمعنى لولا لا تمنع حتى يلزم المحذور وذلك التصرف شايع بينهم كيف
 وجاز تعدد العلة المستقلة في تأثيرها بمعنى الموقف عليه التام لوجود المعلول الواحد المتشخص كما يتفوهون
 به لا يصح الا على ذلك لو كان معنى التوقف امتناع حصول المعلول بدون الموقف عليه لا يكون احد منهما علة
 لعدم امتناع الحصول بدونها تبين ان الجواب ليس مبني على جواز التعدد بل على تجوز التصرف وحديث
 جواز التعدد كما هو سند التصرف والشيوع كلامه الا في كلام على السند وهو خارج عن قانون المناظرة المقتضى
 ما ذهب اليه المحققين انه لا يجوز مطلقا فان العلة هناك احد الشئيين وخصوصية العلتين ملغاة
 في التوقف والترتيب سواء كان التوقف بمعنى لولا لا تمنع او بمعنى الامر بالمصحح لدخول الفاء اذا الترتيب
 عبارة عن علاقة ذاتية بين الشئيين بحيث تمنع بها الانفكاك بينهما لا عن مطلوى التعقيب سواء كان بالعلاقة
 او بالاتفاق لان المعلول لازم للعلة والموقف عليه الحقيقة انما هو واقع المشترك بينهما وهو ما طبيقة تنبئك
 العلتين من حيث هي او من حيث نسخ الفردية المشتركة بين خصوصيات الافراد لا خصوصيات افعال المعلول
 لا يترتب الا على شئى تمنع حصوله بدونها كما هو موجود بوجوه العلة كذلك معدوم بعد محال فيحصل لوجبا
 تعدد العلة المستقلة لما صح عدم المعلول بعدم العلة بل امكن وجوده مع عدمها وفيه ان عدم الاعتقالي
 التاثير والايجاد بل يكفي عدمها في الوجود ومن الظاهر ان المعلول انما يعدم بانعدام جميع العلة لا بانعدام
 واحد معين منها لان علة عدم التاثير في وجوده فادام التاثير باقيا بقا واحد منها لا يصير معدوما
 والحق ان المعلول نفسه تجزئه محتاجا للتقرير والوجود الى افاضته الى كل الازا المفيض ولا تعد في افعاله لكن
 الايجاد بعض المعالين لنقصانها عن قبول الغيظ متوقف على شرطية ومقتضى الاعتبار منها الا القدر المشترك
 حتى لا يلزم تعدد جاعل الجاعل حينئذ يكون المعلول موجودا بافاضة ومعدوما بعد محال لتفصيلا ان

ثالث صدور أولى آوارد العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع وذلك باطل قطعاً لان حصول المعلول كلياً
بالمجموع من حيث المجموع فلا استقلال لكل واحد منهما كما هو المفروض وان كان كل منهما مع الاستقلال في
المصنف فاحدهما هو العلة وتلغو الاخرى والثانية تواردها على سبيل التعاقب بان يوجد المعلول
بواحد من العلتين ثم يوجد بالآخر وهو ايضا مما لا سبيل اليه اذا المعلول الصادر من الاول اما موجود حين
صدوره من الثاني فيلزم تحصيل الحاصل او الغدوم ثم حصل الثانية عين ما حصل بالاول فهو عادة المعلوم
او حصل غير ما حصل بها فلا يتواردان على معلول واحد تخصي تعاقبا وابداع احتمال الابداع بالاول والبقاء
بالثانية بعيدان على الابداع هي على البقاء ولا دخل فيه للغير والثالثة تواردها بان يمكن حصول المعلول بكل
ابتداء ويكون لمصنفية كل منهما مدخل على سبيل البدلية من بدو الامر فاذا حصل بالحد العلتين لم يتبق عليه الاخر
والخلاف في الجواز وعدمه كما هو في هذه الصورة للاخيرة والتحقيق يقتضي انها ايضا محال كالصورتين
الاوليين مودر اريد بالعلة كون الشيء محتاجا اليه اي لا يمكن حصول المعلول المحتاج انما بعد حصوله او
كون الشيء مصدرا للشيء اخرو وموجد له بحيث لا يتصور التخلف عنه لو كون الشيء موقوفا عليه شيئا مترتبا عليه
ترتبا على الاتصاف فقط ومقتضا عليه بالذات لا بالزمان لان المنقذات الزمانية ليست موقوفة عليه
فان هذه المعانيث الثلاثة للعلة بينها تلازم الوجود بحيث لو تحقق احدها شيء تحقق الاخر فيلان مقتضى هذه
المعانيث ليس الا الجا على المفيض الذي يوجد المعلول بيجاده ويقتضي بانتفاء افاضته وترتب اعتبار العقل
وملاحظة لتقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة اذا المعلول لم ينفق في صدوره العلة لا تكون العلة مصدرا
وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول لانه لم يصدر لم يكن متحققا وتقدم تحققه على اخره على العلة المتأخر
تقدمها عليه لان التقدم والتأخر امران متضايان لا يمكن تعقل احدهما بدو الآخر ولا يتصور اثباتهما الا
بعدهما عن المعلول فيكونان متأخرين عن تحققه فيقال حينئذ احتياج المعلول فصدر عن العلة وتحقق متأخر وتقدم
عليه علة فاقبل ان العلة لو فسرت بالموقوف عليه لولا لانه لا يتم فلا تكون متعده ولو بدلا وان فسرت

بما يترتب عليه سيجح له حول العاد مكلأ اذ من الجاز ان يترتب معلول على سببي ان وجد ابتداء وال
 فترتب على غيره كترتب الملك على الشراء وغيره تبادل فهو مدفوع بما عرفت ان الترتيب للمعقبة في العلة والمعلول
 ليس ترتيبا انفاقيا والالام تبصو التلازم بينهما بل يتوثر بابقا فلا يمكن التعدد ولو بدلا على ان الممكن لما كان
 في حد ذاته مساو النسبة الى الوجود والعدم وتابعا للغير في ما ليس له من جاعل معين تحقيقا يتحققه ويتبع
 بامتناعه فلا يمكن عليه ارجاعا لعل اجتماعا كان او بدلا فاللهو في الجواب عن اصل الالام ان يقال ان الجاه
 المعلومات تختلف بحسب الحصول في الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وتترتب عليه يمكن ان يحصل بغيره كالحصول
 حقيقة الانسب بالنسبة الى فاقد القوة القدسية وواحدها وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره
 فقط كالحصول الاوليات ولا ثالث لهما اذ لا يوجد معلوم يكون جميع انحاء حصوله متوقفة على النظر لان صاحب
 القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والحصول بالنظر والحصول بغيره متغايران وان كان الحاصل بالنظر
 حاصلا بغيره ايضا كيف والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير وكذلك الحصول بالغير لا يمكن حصوله وفيه ان
 تغاير الحصولين بالماهية او بالشخص فان كان بالماهية فماهية الحصول وسائر المعاني المصيرية غير مختلفة وان كان
 بالشخص فلا يتصور الا باختلاف الزمان كتعاقب السودين على جسم واحد باختلاف الموضوع كحلوهما في جبينين
 يمكن حصول معلوم واحد شخصي بالنظر والحدس في زمان واحد فان العلم الحاصل بالنظر يمكن حصوله بالحدس في
 زمان حصوله بالنظر ان لم يكن بشرط حصوله فلا يتعدد ان شخصا فالمعلومات الاو تكون نظريات والمعلومات
 الثانية برهيات واذا تقرر ذلك فالمراد بالحصول المأخوذ في تعريف النظرى مطلق الحصول من غير ان
 يلاحظ مع حيثية ما حتى العوم على طريق موضوع المهمة وفي تعريف البديهي الحصول المطلق نحو ما بحيثية العوم
 على طريق موضوع الطبيعة وحيثية النظرى ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو يمكن ان يتوقف على
 من حصوله عليه بناء على ان مطلق الشيء يتحقق فردا والابداء ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر
 وهو متعين ان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه لما تقرر ان الشئ المطلق انما ينتفى بانتفاء جميع الافراد فاما

بعض النماذج حصوله بالنظر وبعضها بنظر يؤولون نظر بالصدق ان بعض حصوله لا يتوقف على النظر لا بد من بيان
 بعدم توقف جميع حصولاته عليه بهذا الجواب بل ان المتصف بالبيدته والنظرية اولاد بالذات هو الشيء
 الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي مرتبة المعلوم لانه هو الحاصل بتوسط النظر
 بالمرتبة فليلا الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن العلم لا تصادف بها ثانيا بالعرض فيه ان الطبيعة
 من حيث هي ليست بمجودة ولا معلومة بالذات للكاتب المشائية القائلين بالجعل الموقوف فلا تكون مرتبة
 على الكسب بالذات بل بالمرتبة عليه بالذات هو الطبيعة من حيث الحصول كيف والمقصود بالحصول هو علم الشيء
 لانفسه الاثر ان المطلوب بالبرهان انما هو تصديق القضية لانفسها لمحتوها بالتصور ايضا وانما هي مطلوبة
 باعتبار العلم ومن ابيّن ان الصفة بحال نفسه لولي بالاعتبار من اعتبارها بحال متعلقة وايضا قد تحقق ان
 النظرية والبيدته حينئذ لا تختلفان باختلاف الاشخاص ولا وقتا لما عرفت ان النظر كما يتوقف نحو من النماذج
 حصوله على النظر والبيدته لا يتوقف نحو منها عليه فالحاصل لا بد من النظر يكون نظريا بالنسبة الى كل واحد
 وان حصل غيره اوله في زمان آخر بالنظر والذات لم يحصل لاحد بالنظر فهو بديهي واطلاق البيدته على الحاصل
 بالحدس لاحد دون اطلاق مجاز نظر الى مشابهته بالبيدته في عدم الحصول بالنظر وانت تعلم انه ان اراد هذا
 التحقيق توجيه كلام القوم فهو غير صالح لهذا التوجيه لانهم قائلون باختلافها نظر الى اختلاف الاشخاص
 الاوقات ولا يتم على ذلك استدلالهم على بطلان نظرية الكل بلزوم الدور والتسلسل لجوازاتها والسلسلة
 الى نظري حاصل بالحدس قبل ان الدليل انما هو بالنظر الى فاقد القوة الحسية فبيان الفاقد لها
 فاقد للقوة الحسية والتجريبية والوجدانية والحسية فيجوز ان مكتسب كل نظري حاصل بالنظر من نظري
 حاصل به هذه الطرق فلا يلزم الدور والتسلسل على تقدير نظرية الكل لان هذه الطرق كلها لا
 عليها تعريف البيدته على هذا التحقيق لان البيدته عنده ما لا يحصل نحو حصوله بالنظر ويجوز ان يحصل بالحس
 مثلا للاعمى والحدس فاقد للقوة الحسية بالنظر وبكذا او ما قال المحشي المبدق ربح بعض الاشياء

ان المراد بالاحسوسات باهي محسوسات وكل الحدسيا باهي حدسيا فليس مستقيم علينا لان نفس المعلوم كما
يصح حصوله بهذه الطرق يمكن حصوله بالنظر بخلاف من جعل الكيفية والنظرى صفة للعلم فان العلم فان
الحاصل بهذه الطرق لا يحصل بالنظر لعدم الحصول على التاهيل بل بالمراد بالافتقار فقد ان هذه الاشياء
كلها ليس بشئ لان الفاقد لجميع هذه القولا لا يمكن ان يحصل له نظرا فلا بد حصوله من معلوم مقدم عليه لا يلزم
طلب المجهول المطلق فكيف يحصل نظري حتى يجري الدليل باطل الدور والتسلسل بالنسبة اليه وان
اراد تجديد الاصطلاح فلا كلام لنا فيه لاننا تكلم فيما عليه القوم سلكا ينبغي تحقيق المنتهى في العلم والاعمال
قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الخ بهذا الجواب الذي على تقدير تسليم ان المتوقف بمعنى لولاه لا يمنع مبنى على
ان البديهة والنظرية صفتان للعلم اولاه بالذات والمعلوم ثانيا وبالعرض اذ حاصله ان العلم الحاصل بالنظر
موقوف على النظر وهو غير العلم الحاصل بدونه بالشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره وان كان
المعلوم الصورتين واحدا حينئذ لا يلزم ان يكون شئ واحد بديها ونظريا وقد عرفت ان الامر ليس كذلك
بل الامر بالعكس كيف وما يترتب على النظر وحصل الذهن بواسطة النظر اولاه بالذات هو نفس الشيء
من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله الذهن بل المعلوم بوجوده في ظرف الذهن بنفسه تقدمه على العلم بالذات
فيكون هو المرتب على النظر وغير مرتب عليه تترتب عليه ثانيا وبالعرض هو الشئ من حيث هو حاصل الذهن
اي العلم قال في الحاشية قسمه العلم اليها لاينا في ذلك ان المعلوم بعد اعتبار اتصافه بالنظرية والبديهة يصير
علما استحقه فكون العلم نظريا وبديها مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بهما وفيه ان المرتب على النظر
بالشئ من حيث هو لكونه مبدءا لاكتشاف ومقصودا بالتحصيل من النظر فيكشف به الشئ المعلوم مع انه لا اختلاف
بين العلمين الحاصلين بالنظر والحدس لعالم واحد لا بحسب شخص لانه عرض انما يتشخص بالمحل لوجوده فيه وان
كان المحل الذي هو الذهن منها واحدا فالشخص واحد كيف وحصول كل علم لكل فرد من العقلاء لكل فرد من النصارى
الحدس ممكن كما سبق من امكن القوة العقلية لكل احد بناء على توارر العلة على معلوم واحد ولا بحسب البديهة
البرية

والحقيقة بان يكون العلم الحاصل بالنظر حقيقة مسندة للحكمة بالحصول بالحكمة حقيقة أخرى حاصلة. لأن
كل شيء كما يمكن ان يحصل بالنظر يمكن ان يحصل بالحس فلا يندرج شخص واحد تحت حقيقتين مختلفتين بالحسب الزمان
بان يكون زمان النظر مغاير لزمان الحس لان الحس يمكن ان يحصل في زمان حصول النظر وان لم يكن بشروط حصوله
ولا بحسبيات مختلفة هي الحس والتواتر والنظر وغيرهما كما لا يكون على ما قيل لان النفس لما كانت محصلة غير
بسيطة فلا يكون اختلافها بحسبيات موجبة لاختلاف الشخصات بخلاف البسيطة فانها بسبب بساطتها تشتمل على
جهات خارجية موجبة للتعينات المختلفة سو تعين الذات فيجوز اختلاف اشخاصها فاقول له فلامر عليه
احصون الخ اعلم ان الالهونية وعدمها ليست باعتبار اخذ للاحتياج في هذا التعريف وعدم اخذه في التعريف
الاول حيث اخذ في لفظ التوقف بان يقال احتياج حصول الشيء الى نظر لانها في امكان حصوله بدون توقف
يكون الشيء محتاجا الى النظر مع امكان حصوله بالحس بخلاف التوقف فانه في حصوله الموقوف بغير حصوله الموقوف
عليه حتى يرد ان الاحتياج هو التوقف فكما يمنع حصول الموقوف بدون حصول الموقوف عليه كذلك يمنع ان يحصل
المحتاج بدون ان يحصل المحتاج اليه اذا اخذ التوقف بمعنى لولاه لا يمنع وهكذا اذا اخذ بمعنى الترتيب
المصحح لدخل الفاعل ضرورة ان المحتاج اليه هو المرتب عليه وبالعكس فلا فرق بينهما يحكم بالالهونية على احد التعريفين
دون الآخر لان منشأ النظرية والبدئية على التعريف الاول حال العلم الى الحصول في الذهن ضرورة
ان الحصول من نفس العلوم هو لا يختلف باختلاف حال العالم فانه في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف
عليه فيتوجه اليه الاشكال بلزوم كون شيء واحد بديها نظريا ويحتاج الى الدفع المذكور في التعريف الثاني حال
العالم الى التحصيل فالتوقف وعدمه فيه بالقياس الى الغير فلا حظ فيه خصوص حاله لا حال العلم بالحصول
مدار النظرية والبدئية في هذا التعريف على التحصيل وهو يختلف باختلاف حال العالم فيجوز ان يكون يحصل
علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار حال العالمين الفاعل والقوة التقديرية وواحد لا يتغير
التحصيلين بل باعتبار عالم واحد بحسب ما ين بان يكون التحصيل في زمان الفقدان مغاير للتحصيل في زمان الوجود ان

فالمعلوم الواحد باعتبار تحصيل الفاقد للقوة العنصرية متوقف على النظر فيكون ^{باعتبار} باعتبار تحصيل غيره
 أو تحصيله في زمان آخر غير متوقف عليه فيكون ^{باعتبار} باعتبار ظهوره بالعلم بالمعلوم فلا بد ان
 لعلم الواحد الجزئي بمنع حصوله لشخصين فضلا عن اختلاف حاله بالقياس الى الغير لكن ^{المورد المحقق هو} برؤية ان تحصيل
 عالم معين لمعلوم واحد كما يمكن بالنظر فيكون لغيره ايضا لا مكان حصول القوة العنصرية ^{فحينئذ} فحينئذ لا يجد الفرق
 الحصول وتحصيل والى باب تغاير التحصيلين بالنظر والحدس نظر الى تغاير المعنى ^{المصدر} بتغاير المضاف
 اليه او باختلافه بشرط الوصف مشترك بين التعريفين فلا معنى لاهوية هذا التعريف دون الاول
 قوله وهذا المعنى هو المراد بالحكم بالكلية الحكم باتحاد ما لالتعريفين بان يكون مراده من الحصول المأخوذ
 في التعريف الاول الموجود ^{الذي} ^{الحصول} للعالم وجوده لا حصوله للمعلوم نفسه بؤديه ان وجود العرض
 بوجوبه وجوده لموضوع سوى العرض الذي هو الوجود لانه لما لم يكن مقتضا في موجوديته الى وجود زائد لم يحصل
 بان يقال ان وجوده نفسه هو وجوده لموضوع بل هو نفس وجوده لموضوع على ما صرح به الشيخ الرئيس وغيره
 بالجزء الحصول عرض وجوده عبارة عن ثبوت محله هو العالم واتصافه فيكون صفته كالتحصيل وتختلف
 باختلافه وبما ان كان وبهذا التحصيل وتحقيق لورده في شرحها على الحاشية المرافقة ويقفنا ^{ان} ان
 انما قوله بل القسيتين الى وجهه اي وجه توقف القسيتين على النظر ان النظر مغيرة عنوان القسم الثاني
 هو النظري لكونه عبارة عن النظر المأخوذ مع النسبة ومفهومه الذي هو ما يتوقف على النظر معا بخلاف
 لقسم الاول اي البديهي فانه مغيرة مفهومه الذي هو ما يتوقف على النظر فقط لانه في عنوانه لان
 عنوانه ليس بالانبيئية مع النسبة ولا يعبر في حقيقتها لا اعتباره عدل في البديهي لا وجود او عدم
 فانه في النظري بعد كونه حاصل لانه معد حصوله في النفس والمعد لا يردم بل يرد وان حصل
 هو معدله ومن الظاهر ان خروجه عنها بحسب الحقيقة لا ينافي دخوله في مفهومها التبعية اذ قد
 بنى خبر الشرح خبره مفهومه بناء على ان المفهوم بما يكون عرضا ^{لشيء} لشيء الاثر ان البصر خارج عن حقيقة ^{الاشياء} الاشياء

لأن مفهومه النسبة حادثة عن حقيقة الوجود وليست خارجة عن مفهومها قوله الملاحظة توجه النفس
 أعلم النفس عند اكتساب المحمول المشعور به وجه حركتين أحدهما من المطالب إلى المباداة ثانياً من المباداة
 إلى المطالب وطها توجهين الأول قبل حركة المباداة والثاني قبل الثانية أما التوجه الأول فهو عبارة عن الالتفات
 نحو المحمول الذي قصد تحصيله بعد كونه معلوماً بوجه ذاتي أو عرضي لا يلزم طلب المحمول المطلق والمتوجه إليه فيه
 عين التوجه والالتفات منقوذة يحصل بالحركة الفكرية كما أن المتوجه إليه المحسوس التوجه المحسوس التوجه
 إليه منقوذة يحصل بالحركة الآتية التي هي الانتقال من مكان إلى مكان آخر والثاني الملاحظة هي عبارة
 عن التوجه نحو المعلوم الزايل من المدة كحركة المخزون كما في الخيال الذي هو قوة مودعة في آخر التحريف الأول
 من المدخول وخزائن المحسوسات المدركة بالحس المشترك أو الحافظة التي هي قوة منبثة في أصل التحريف الثاني
 من خزائن الموهومات المدركة بالوهم وفي العقل الأفعال الداعية في هذه النسبة إلى النفوس كلها وهذه
 هي خزائن المعقولات العرفية لأنها لا تكون حادثة في القوى المادية وذلك التوجه ليس إلا لتحصيل المدركة
 بعد الزوال عنها وههنا أشكال قوى وهو ان النسيان والصور من القوة المدركة والخزائن متحجرة
 لا تدرك بمجرد الالتفات بل يغفر إلى كسب يدعاته هو الزوال والحال من القوة المدركة فقط بحيث لا
 يفيده إلى اكتساب كفى مجرد الالتفات بتحصيلها ولا شك ما بين الحالين تعرضان لكونه في المعقولات
 العرفية كما أنها تعرضان لصورها إذا كانت المعقولات عند طريق الوصول غير ناطقة عن الخزائن هي القوة
 الفعلية فيلزم ما تسلم لكونها في العقل الفعال وهو باطل لأن المباداة العالية برية عن الشر والبرية
 خواص الماديات وليست بعلومها غير مطابقة للواقع ومن هنا قالوا أنها مما لا يعرضها الغلط وقد
 عليه بان طريقان الذم على صورة واحدة عقلية بالنسبة إلى شخص والنسبة بالنظر إلى شخص آخر
 حضور هذه الصورة في العقل الفعال وعدم حضورها فيه معاملة هذا الاجتماع التقيضين باناداة
 طريق النسيان عليها فيلزم ردوها عن العقل الفعال وذلك كما أن علمه قديم لا يجوز زواله عنه

عن الجبل واجب عليها بان معنى زوال الصورة عن الخزانة وان علاقة الاخذ بجدو عدم المناسبة
وصف الخزانة لان العقل الفعال انما هو خزانة لها ما يستلزم تلك العلاقة لازوال نفس الصورة حقيقة
حتى يلزم اجتماع النقيضين وجدو الصورة واجاب عن المحشى المحقق ربح الخزانة القديمة بان يقال
العقل الفعال في اجزاء الصور المحفوظة والتصديق ومما اختزان الكواكب المحفوظ فقط الى المحفوظ على
سبيل التصديق والتصديق ولا استحالته فيه وانما الحال تصديقها ولا يخفى ان هذا الكلام منه مع استثناء
على خلاف ما عليه الجمهور من اختصاص التصديق بالعلم المحصول الحادث حيث صرح بشمولها لخصوص
القديم ايضا ولزم عدم المطابقة بين الخزانة التي هي العقل الفعال وبين ما هي خزانة له هو النفس لأن
لا تسامها فيه من حيث التصديق والنفس على سبيل التصديق مع انه لا بد من المطابقة بينهما لا يتم ذلك
لان الاشكال انما هي طريقان الى العلم والنسب وورد ما على تصديق الكواكب من حيث هي تصديق
لأن اعتبارها تصور لزم حصولها في الخزانة بما هي مصدقة لها وانت تعلم ان ما اورد عليه من الاشكالين
غير وارد اما الاول فلان المطابقة بينهما في نحو الادراك غير لازم بل اللازم على الخزانة حفظ النفس المعلوم
لا العلم بشخصه والا يلزم قيام عرض واحد بجليين مختلفين وهو محال الا تترك الخيال والحافظة خزانتي
المشترك لهما مع ان الادراك ليس من شأن الاولين وما هو الا لاخيرين فقط كما قيل فان المطابقة
بينها واما الثاني فلان المحفوظ في الخزانة ليس نفس التصديق الكاذب حتى يلزم المحال بل المحفوظ فيها هو
المعلوم لهذا التصديق لكن النفس لعدم المناسبة التامة مع العقل الفعال السبب غلبته بنحو الوهم عليها
خلط في الاخذ وناخذه على وجه التصديق وما صنع في الجواب بين ان الكواكب لا يدركها العقل المنسوب
الوهم ولا يدركها العقل البصر عن شوائبه كما تقرر عندهم ان الخلط لا يعرض للنفس المحررة دون
عارضته الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانة مدركات العقل البصر المتعالي عن معاينته ولا يتصور
لا الخلط فلا يلزم ارتسام الكواكب في العقل الفعال ومما اختزان الكواكب المحفوظ فقط الى المحفوظ على

التي هي خزانه الوهميات فالعلة اشارية اليها ان الحافظة انما هي خزانه للمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
 لصدره الولد وهداة الذي لم يست خزانة للمدركات النفس الامورية الكلية وان عارضها الوهم
 في اورد الكماط او غليظ اياها لما تقرر عندهم ان العنق المادية لا ترتسم فيها الكليات صادقة كانت
 او كاذبة ولا يصلح لارتسائها الا بالمرور ونفسا او كان عقلا فلزم المقيير فيما عدا المفر على ان التصديق
 والاذا كان من خواص المجرود عندهم فلا تصلح الحافظة لان يكون مصدق لها اذ ليس شائخا لا اذا
 بل يكون محفوظه فيها من غير تصديق واذا كان قوله التفت اليه اعلم ان الكنه والوجه علم الشيء بالكنه
 والوجه حاصل في الذهن بالذات وملتفت اليها بالعرض فذا الكنه والوجه حاصلان في العرض وملتفت
 اليها بالذات كما مر حقيقة لكن الملتفت اليه الصورة الحاصلة في علم الشيء بالوجه مختلفان بالذات
 وتحدان بالعرض في غيره هو العلم بالكنه بالعكس لا اتحادهما ذاتا واختلفا فيهما من حيث الاجمال والتفصيل
 اعتقاد ولا يمكن ان يراد قوله في غيره العلم بكنهه بوجهه ايضا لا بآثار قوله بالعكس عنه لانه يقتضي اتحادا
 ولا اعتبارا ومن الظاهر ان الملتفت اليه الحاصل فيها متحدان بحيث لا يصور الاختلاف بينهما لا حقيقة
 ولا اعتبارا لا تنافي المرادية فيها ويؤيده ما قال في الحاشية قد سبق ان التصور على اتحاد الاول تصور الشيء
 بالكنه والثاني تصور الشيء بالوجه والثالث تصور كنه الشيء الرابع تصور وجه الشيء فالملتفت اليه الصورة
 الحاصلة في الاول مجتمعا حقيقة ومفترقا باعتبار في الثاني بالعكس في الثالث والرابع مجتمعا
 وليس مفترقا في الحقيقة ولا اعتبارا انتهى وتاويل العكس بالخلاف بعيد كل البعد كما لا يخفى فاعلم
 الشيء بالوجه الحقيقة فلا يجتمع في الملاحظة وحصول الصورة حقيقة وانما اجتماعا بالعرض والملاحظة
 تتجلف من حصول الصورة في علم الشيء بالوجه نظر الى الوجه فانه حاصل بالذات وليس ملتفت اليه كذلك
 وحصول الصورة تتجلف في الملاحظة في نظر الى الوجه لكونه مطلقا اذ بالذات لا حاصل كذلك فبين
 الملاحظة وحصول الصورة عدم وجهه مبرور حقيقة لا حقيقة لانه اتحادا معا فاعلم بالكنه حقيقة مادية

هذا هو الوجه الذي هو
 حقيقة لا اعتبارا لا تنافي
 المرادية فيها ويؤيده ما
 قال في الحاشية قد سبق ان
 التصور على اتحاد الاول
 تصور الشيء بالكنه
 والثاني تصور الشيء
 بالوجه والثالث تصور
 كنه الشيء الرابع
 تصور وجه الشيء
 فالملتفت اليه الصورة
 الحاصلة في الاول
 مجتمعا حقيقة
 ومفترقا باعتبار
 في الثاني بالعكس
 في الثالث والرابع
 مجتمعا وليس
 مفترقا في الحقيقة
 ولا اعتبارا انتهى
 وتاويل العكس
 بالخلاف بعيد
 كل البعد كما لا
 يخفى فاعلم
 الشيء بالوجه
 الحقيقة فلا
 يجتمع في
 الملاحظة
 وحصول
 الصورة
 حقيقة
 وانما
 اجتماعا
 بالعرض
 والملاحظة
 تتجلف
 من حصول
 الصورة
 في علم
 الشيء
 بالوجه
 نظر الى
 الوجه
 فانه
 حاصل
 بالذات
 وليس
 ملتفت
 اليه
 كذلك
 وحصول
 الصورة
 تتجلف
 في
 الملاحظة
 في نظر
 الى
 الوجه
 لكونه
 مطلقا
 اذ
 بالذات
 لا
 حاصل
 كذلك
 فبين
 الملاحظة
 وحصول
 الصورة
 عدم
 وجهه
 مبرور
 حقيقة
 لا
 حقيقة
 لانه
 اتحادا
 معا
 فاعلم
 بالكنه
 حقيقة
 مادية

الاقتران في العلم بالوجه كما عرفت فافهم قوله كما في معاني الحروف في غير ما الح كما بالنسبة التامة الخيرية
 والاشائية والنسبة الناقصة الاضافية والتوصيفية لانها اصلية في الازمنه حقيقه وليست ملحوظة الا
 بتعاو والعرض لا قصدا وبالذات اذ لا يستطيع للذين ان يتوجه اليها بالذات لعدم استقلالها وكونها
 مرآة لتعرف غير ذلك لا يصح كونها محكوما عليها ومحا قوله واعلم ان الفكر يطلق على ثلثة معان
 لمعنى الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب او لاداء هذا المعنى او لعم من المعنيين
 الاخيرين كما ستعلم ونعد من خواص الانسان في قابلها التخيل وهو كنهاني المحسوسات تقابلها لغويا هو
 المناقاة مطلقا لا تقابلها اصطلاحيا محصورا في الاحجاب والسلب والعدم والكلية والتضاد والتضاد
 انتفاء الاولين فلو جوديه مفهومين وانتفاء الثالث فلو عدم توقفه على احد الحركتين بالقياس
 الى الاخرى والاربع فلان من شرط تضادها اتحادها في الحركة اعني المسماة باختلاف طائفة واليه
 كما في الحركة الصاعدة والهابطة ومن البين ان ما فيه حركة في الفكرية معقولات وفي التخيلية محسوسات
 فلا يتصور بينهما الاتحاد في المسافة حتى يكن التضاد ومن انطل التضاد باعتبار عدم تواردهما على
 موضوع واحد فقد خالف التحقيق لان الموضوع طائفتين الحركتين النفس هي واحدة ولا خط للمواضع
 من الادراك مجزيا كان او كليدا وانما هي انة كما هو التحقيق واما المعلوم فهو وانما كان غير صالح للتباد
 لكنه ليس بموضوع والمعنى الثاني الحركة اي حركت النفس من المطالب بعد تصور ما بوجه كالتالي
 طلب المجهول المطلق الى المبدأ التي هي المعاني الخزونة المناسبة للمطالب التصورية والتصديقية وهذه الحركة
 يوجد معها الفكر القوة فهي بمنزلة المادة ثم حركتها من تلك المبدأ الى هذه المطالب بان ترتيبها
 ترتيبا يحصل معه الفكر بالفعل حتى يودي الى علمها مفصلا هذه بمنزلة الصورة اي المعنى الثاني
 عبارة عن مجموع كاتين الحركتين وهذا الا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي كلا جزئية الى القانون
 العام الذي هو المنطق السلف البيان المواد والصور المنزهة عن الخطاء والصواب واما الاحتياج في

الجزء الاول فلو قوع الخطا فيه بوجه المبدا والغير المناسبة مناسبة وتوهم الكاذبة صادقة معصم
 عنه قواعد المادة المبينة في المنطق من الصناعات الخمس واما في الجزء الثاني فلو قوع فيه فسادا ^{تتبع}
 وعدم رعاية شرائط العلم عنه بقوانين الصدور المذكورة في هذا الفن من الاشكال ^{لطمها} وشرايطها
 فتم الاحتياج بكلا جزئي المنطق برعاية قوانينه وبازاء الحدس فانه انتقال من المطالب ^{التصديقة} التصديقية
 الى المبدا دفقة ومن هذه المبدا الى تلك المطالب كمنه لك اعني مجموع الانتقاليين المدفيعين المتقابلين
 تعال التصادد على ما صرح به النمط الثالث من شرح الاشارات للمحقق الطوسي وفي غيره من كتب الفقه
 والمعنى الثالث هو الحركة الاولى من الحركتين المذكورتين في المعنى الثاني وهو ربما انقطعت والحقت بالحركة
 الثانية وربما كانت اى تطايرت وحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذي تعال به الضرورة لان مبداها
 انتفاء الحركة الاولى فانه لم يوجد مع انتفاء انتقال اصلا في الاولى ولا في الثانية فيحصل قسم من الضرور
 وذلك كثيرا لوقوعه وان وجد فاذا كان الانتقال الاول وفيها والثاني تدريجيا فحينئذ يحصل نوع من
 الضرورى فلهنهم لم يجعلوه في اعداده كونه مادي لمقوع غير متحقق في العلوم ما نقل في شرح الاشارات
 عن المعلم الاول ارسطاطاليس في كتاب الثاني ايضا وفيها فيكون عدس كما عرفت وقد اصبطل المتأخر
 على ما يلزم الحركة الثانية ويحصل منها هو الترتيب الذي لا توجد الحركة بدون وجعل الانتقاليين خارجين عن
 حقيقة الفكر نظر الى ان الكفاية التامة في المنطق انا هي تمييز صحيح من الفاسد وتقديم البعض على بعض
 وذلك من خواص الترتيب اللازم للحركة الثانية لا غير ففسر الفكر ترتيب امور حاصلة في ذهن بحيث
 يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما تقع الحركة اى الحركة الاولى الى الحركة من المطالب
 الى المبدا بدون الحركة الثانية التي هي الحركة من المبدا الى المطالب فتلزم الواسطة بين الضرور والنظري
 لان ذلك القسم ليس بضرورى لعدم دخوله في قسم من الاقسام الستة المشهورة وليس نظري لعدم تحقق
 الترتيب اللازم للحركة الثانية وظهر هذا التقرير لا يرد انه كما عرفت وانى النظري وجود الترتيب التام في الضرور

عدمه فما انتفت فيه الحركة الثانية وان وجدت الا وضروري غنهم فلا تلزم الواسطة ووجه عدم الورد
ان الضروري يجب ان يكون من احد الاقسام الستة والابطال المحض زوات الاقسام اذ ليس اخلأ
القسم احدا فلزم من الواسطة قطعا الا ان بعد ذلك من الجدسيا وبغض الجدس بالانتقال من المباد
الى المطالب دفعة سوار كان مع الحركة الاولى وبدونها ويجعل الجدس من هذا المعنى مقابل الفكر
بالمعنى الثالث متعابذة تشبه متعابذة الحركة الصاعدة والمهابطة وان لم توجد الحركة ولا الصعود والهبوط
هنا حقيقة لاطلاقها على التدرجية واختصاصها بالحركة الانبئية نظرا لان الانتقال الاول الذي
هو الانتقال الفكري بالمعنى الثالث انتقال من المعلول الى العلة والانتقال الثاني الذي هو الانتقال المحض
بذلك المعنى انتقال من العلة الى المعلول قال في الحاشية فسر الجدس كذلك لئلا تلزم الواسطة من الضرور
والشري وجعل الجدس مقابلا للمعنى الثالث بهذه المتعابذة لئلا تفوت متعابذة الضرور للمعنى الثالث
مع انها معتبرة بالاتفاق لكن لا يخفى ان جند لا يكون متعابذة الضرور بالمعنى الثالث على نحو واحد
ومع ذلك قد بقي شئ لا يرفع عنهم وهو ان الحركة الاولى ما يقع فيها الخطاء بطن الكاوة صادقا وغير
المناسب سببا فلو جعل الحاصل بالحركة الاولى مع الانتقال الثاني الدفع ضروريا لكان ما ينطبق اليه
الغلط فلا يكون مقطعا بل ثمة نفوت فائدة التقسيم الى الضرور والنظر فالحق ان الفكر عبارة عن
مجموع الحركتين كما هو مذهب المتقدمين الذين هم المجمع على ان الفعل الصادر عن النفس كتحصيل الجبل من المعلوم
بان توسط بينهما وتوصل به منه اليه توصلا اختياريا فيه مدخل تام للحناقة والترتيب ليس للامر بوايه
بواسطة الجزء الثاني منه فتدبر ثم النظر والفكر مترادفان على المشهور ومتبائن على ما قيل نظر الى ان
الفكر هو الانتقال المذكور والنظر عبارة عن ملاحظة الامر الواقع في ضمن ذلك الانتقال وكامله اذ ليس على
ما ذهب اليه قد المحصل وتبعه الخشني المدقق مع وجه كونها كذلك اشارة الى بقوله القول بان النظر كامله اذ

اللفظ المذكور اوله في قوله النظر على ما ذكرناه والاعتقاد مذهب المتأخرين وهو

ما ذهب اليه قد المحصل وتبعه الخشني المدقق مع وجه كونها كذلك اشارة الى بقوله القول بان النظر كامله اذ
الفكر هو الانتقال المذكور والنظر عبارة عن ملاحظة الامر الواقع في ضمن ذلك الانتقال وكامله اذ ليس على

بنيتها بان كلا منها وان كان عبارة عن الحركة خصوصية لكن ملاحظ ما في الحركة هو المعقولات المطلقة معتبرة في
 عنوان النظرون معنونه وغير معتبرة في الفكر اصلا لا عنوان ولا في المعنونه وربما يقال التقابل الفاضل
 القربا في ان اطلاق الحركة منها على سبيل التجوز والتشبيه بالنظر الى حصول العلوم شيئا فشيئا على سبيل التقا
 في ازمته متعاقبة والا توجب الحركة منها حقيقة لان الحركة تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض من زمانها
 بين المبدأ المنتهي ومن المقتولة التي وقعت فيها الحركة ولا يكون لك الفرد حاصله في الآن السابق ولا في
 اللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد ايضا غير متناهية وهي حينئذ حالة متوسطة بين
 القوة والفعل وليست افرادها موجودة بالفعل لاجمعها ولا بعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهي
 بين الحاضرين بالمبدأ المنتهي على التقدير الاول والبرجح بلا مرجح على التقدير الثاني واما الموجود بالفعل
 مما فيه الحركة فرد واحد كما منطبق على الزمان وهذه الافراد كالحدد والمفروضة في الخط والسطح ومن المعلوم
 ان لو كان الفكر حركة بالحقيقة لكان فيما بين المبدأ المنتهي افراد العلم غير متناهية وان لم يكن شيئا منها
 موجودا بالفعل بل يكون وجودها بحسب فرض مع انه ليس الفكر الا علوما متناهية حاصلة بالفعل لا سيما
 في الرجوع من المبدأ الى المطالب فلا يكون الفكر حركة حقيقة واما اطلاق عليه لفظ الحركة تجوزا كما عرفت
 وانت خير بان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت الخزانة في القوة المدركة
 بعدذات عن المدركة مرة بعد اخرى في زمان الفكر فاقعت فيه الحركة الفكرية هنا هذه الصورة المخزونة
 بهذا الاعتبار الذي هو حصولها في المدركة حينئذ لا هي الا امر متحد ويكون لها افراد آتية غير متناهية بالقوة
 بحيث يحصل منها في المدركة انما فانا شخص ليس ان كخوران بازا وكل التفات اني يحصل القوة للمدركة
 من نوع الصورة المخزونة فرد لم يكن في الآن السابق ولا في الآن اللاحق ويكون متعدد بحسب الالتفات
 الالتفاتية فلا يضير ان يكون لشئ واحد من بعينه افراد متعددة بحسب تعدد الاوقات فان الطبيعة
 لا تصح ان يكون لها كذا تعدد ولها كذا تعدد كذا تعدد والآن اللاحق في المبدأ

هذه الصورة حيث انها حادثة في المحل الواحد الكهول الخزانة امرافا بتا غير متجدد وطها بالفعل بذلك
افراد متناهية فالقول في الحركة ينبا على سبيل الحقيقة مع امكان تحققها كذا ب باعتبار تجد والمحل والاشياء
نشأ من قلة التفكير في الكيفية ولا شك في صدق تعريف الحركة على التكرار لا انتقال من المطالب الى
المباد ومن المباد الى الملاح على سبيل التدرج الاتصال وليس في الحركة زايده على ذلك وفيه انما لا نسلم
التدرج بالمعنى المعبر في الحركة مبنيا وتجدد المخصوص فيها اذ لم لا يجوز ان تكون الانتقالات العكسية دقيقة وتخلل
في كل اثنين منها زمان بان يلتفت النفس الى صورة دفعة وتحضر حال الى ان تحصل صورة اخرى كذلك وهكذا
الى ان ينتهي الى صورة مناسبة كافيته في تحصيل المطلوب ثم ينتقل منها الى بعد من الزمان في ترتيبها
بضم صورة الى اخرى كذلك فلا تاتي في الحركة التدرجية للاتصالية به بنا حقيقة وانما يطلق
على الحركة نظر الى مطلق التدرج والتغير مجازا على قياس انتقال الصورة المنبئة الى الصورة الجوانية عند
ملا يجوز الحركة في الصورة النورية فتدبر قوله وادرد عليه الخ هذا لا يراد على تفسير النظر بالترتيب ذي رتبة
امر مولى رتبة لا يشمل التعريف بالمعرف المفرد فصلا كان او خاص مع انه لا خلاف بين المنطقيين في
امكان وقوع النقص في المفردة بان تلاحظ النفس معا كثره واحد بعد واحد ولم تجد متاربا للمطلوب الا
المعنى المفرد فتقبل من المطلوب بعد تصوره بوجه ما الى منتقل الى المطلوبين في حاجة الى انضمام
اخر او بالحوال وان جاز لكن لا يضبط انضبا التعريف بالتركيب لم يكن للصناعة المبينة فيها قواعد
المادة المناسبة للمطلوب وطرق تاليف البنية المردية اليه ولا المقصد الاختياريه مدخل تام لفقد
التاليف مبنيا فلم يلتفتوا اليه وحضو النظر كما هو معتبر فيه وهذا معنى قول الشيخ في منطق الشفا حيث قال
ان التعريف بالمفرد نزر خراج الى فعل ناقص فالجواب الرابع قريب الصواب وفيه انما لا نسلم نظرية على ما
لما خرج من تحته يتقضى تعريف النظر وتحتاج ادخاله الى تلك الحقائق بعينه كيف ههنا في الصورة التي
اوردها النقض عليهم وادرجها الحدس بالتعرف في تفسير حصول المطلوب في دفعه بعد تحصيل المباد بالحركة

لا وحكما صورنا قيل الصواب ان يقال ان المقصود لا اعظم بالنظر هو حصول العلم بالكنه لان العلم
 لهنه يدبره العلم بالوجه الحقيقة علم الوجه لاكنه الوجه العلم بوجهه بمغزل من الاعتبار كما مر انفا ومن
 بين ان العلم بالكنه علم بالحد التام وهو مركب فثابت من تخصيص المركب فتدبروا اما الاجابة الثالثة ^{الاول}
 لما يخفى ما فيها من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الكنه علم به المطلوب سابق على التعريف
 المعروف المفرد سبقة زمانية فلو اغترسوا ايضا بان يقع المجموع معرفا لوجبه باعتباره فيه مطلقا مكررا
 فان ادعوا عدم التخصص حينئذ ان كان هذا الوجه عرضيا فلم يتق المركب من الجنس والفصل القريبين
 مراتما لا شتماله على العرضي وان كان ذاتيا فلزم اعتباره مرتين مرة في المعرف ومرة قيل تحصيله عند
 تحصيل مباديه احترار عن طلب المجهول المطلق وهو باطل لان اعتبارا يستغنى عنه حقيقة التعريف
 مستدرك كما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحيوان مثلا بانه اى حيوان هو يجاب بالناطق وحده
 لا بالحيوان الناطق لان ذكر الحيوان مما لا حاجة اليه لانه لم يتق التعريف بالمفرد مع الكلام فان
 الا في التعريف بالمفرد الملاحظ وحده حين تحصيل المطلوب لو كان مع من غير سبقة عليه يلزم طلب
 المجهول المطلق عند الحركة الاولى وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد بان يقيد احدهما بالآخر ويكون ذلك
 بالآخر محصلا له وتقدمه بالذات او بالعرض لسبقة عليه سبقة زمانية وعدم ملاحظة موهمة ثمانية كما
 مر وكذا لا ترتيب بين المشتق لابن الذات والصفة والنسبة ترتيبا زمانيا على سبيل التفصيل كما هو
 المعبر في المركبات ودلالة المشتق عليها مرة واحدة على طريق الاجمالى غير مجد لاتفاقات الترتيب والابتن
 المشتق والقرينة المختصة لعدم تميز احدهما بالآخر قوله في مركبة العلم اعلم ان المشتق اقوالا ثلثة
 القول الاول انه مركب من الامور الثلاثة التي هي الذات والصفة والنسبة وموضوع مجموعها بحيث يدل
 بجوهره على الصفة وبهيمته على الذات المبهمة الصالحة للصدق على الذات وكلها والنسبة لكن النسبة مبهمة
 تقيدية ملحوظة بالبيع والمقصود بالذات هو الذات المقيدة بكونها محلا للوصف وبذلك يصلح كونها محكوما

بأن يقول عند تغير أحوال منبسطات الدنيا المتصرف ما طهت به ومن غير أن يعلم التبع المصروف بالقيام من منظر

من الاختلال بهذا المفهوم المشتق ليس فضلا بل عبرة عن الفصل الذي هو لم يسطر فلا يلزم من قول العرض
 العام مفهوم المشتق فحوله حقيقة الفصل وما ذكر من لزوم الانقلاب فحين ان ضروري الثبوت هو الانساق
 فقط لا الانسان بل يقيد بالفكر بل وان يكون الانسان هو هذا المقيد او غيره ففي الحكم بالانقلابات هو عمل عن
 القيد مع اعتبار النسبة الغير المستقلة حقيقة المشتق من غير اعتبار احد المنتسبين فيها غير معقول كما لا يخفى و
 القول الثالث انه معنى بسيط ما عني بالتركيبية اصلا واخاره المحشى المدقق ربح الحاشية القديمة وقال
 انه يعبر من معنى الاسود والابيض ونحوهما كما لا حمر والاصفر بالفارسية بسياة وسفلة نظائرهما مثل سرج و
 زرد و هو يشتمل على النسبة الحقيقية ولا يدخل فيه الموصوف لا عاماد ولا خلاصا والالكان معنى قولك الثوب
 الابيض الثوب الشئ الابيض المصنف بالبياض النكان الموصوف عاما والثوب الثوب الابيض اذا اخذ بمخصوصه
 وكلاهما معلوم الانتفاء اللغوية الكثرة وليس فيه وبين المشتق منه يعني المبدء تغير الحقيقة ولم هو الا بالاعتبار
 تغير الحسب للمادة والفصل والصورة فان الابيض مثلا اذا اخذ في مرتبة لا بشرط شئ وهو عرضي مشتق
 فان المادة والصورة اذا اخذت في مرتبة لا بشرط شئ صارتا جنسا وفصلا ١٢ منه مظهر العا
 واذا اخذت في مرتبة لا بشرط لا شئ بان لا لاحظ للمبدء من غير لحاظ تحصيله بالموضوع حتى اذا اعتبر الموضوع
 وانضم اليه لم يصير المجموع ابيض بل يكون شيئا اخر كما بينهما لكن علم بالقرابين الخارجية ان الابيض متاخر للموجود
 اخر حتى لو انخفض عنها لم يعلم انه شئ ابيض بل جازي كونه ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب فهو في هذه المرتبة
 عرض مقابل للمجموع مشتق منه متحصل بذاته مغاير للموضوع ذاتا ووجودا بحيث لا يحل عليه لا على المجموع
 منها وبهذا الاعتبار هو بياض و ابيض واذا اخذ بشرط شئ بان لاحظ متحصلا بالموضوع مخلوطا بخلط
 اتحاديا في مرتبة الوجود فهو ثوب ابيض مثلا لاتحاده معه تلك المرتبة وكونه موجودا بوجوده بالعرض كذلك
 يمكن جريان الاعتبارات الثلاثة في الموضوع بانه اذا اخذت في مرتبة لا بشرط شئ فمحل على الشئ المتصف بالصفة
 واذا اخذ بشرط لا شئ فهو مغاير للصفة وموضوع للعرض المغاير له في الوجود بحيث اذا حصل منها مجموع
 المركب لا يحل الموضوع ولا الصفة عليه في هذه المرتبة واذا اخذ بشرط شئ فهو عين المجموع فاتحاد الصفة مع

الموضوع اذا اخذ بشرط ينشئ لا ينافي مغايرته في مرتبة بشرط لا ولا يتصور اخذ بمكان في مرتبة الاد
مع بقا الموضوع لان الموضوع في هذه المرتبة هو المجموع لمحصلاتها وانعدام الجزر مستلزم لانعدام الكل
وان جاز انعدام محمول بقا هذا اخذ الموضوع بشرط لا ولا اعرفت ذلك فلا يتوهم ان الصفة
تتعدم ويبقى الموضوع فهو كان عينها لما صح وجودها مع تفاكها وحيثما تفصيل ونقيض ان نسبت
عليه لا اطلاع فخرج للمكان شبه الموضوع المحقق ملك العلم وزج وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان محمول
المشتق كالابيض على المبدء الذي هو البياض القاييم بالشوب صحيحا ويقال البياض ابيض ومن الظاهر
ان مصداق حمل المشتق على شئ قاييم مبدء الاشتقاق به وذلك القاييم حقيقي فيما اذا كان المبدء
بمغايرة النسبة مغايرة ذاتية كقيام البياض بالشوب او باعتبار انه قيام حقيقة الوجودية ومجاورة
فيما اذا كان عينه لكن لا باعتبار المفهوم حتى يقع على اعتبار ان يكون نفسه مبدءا لا تارة مرتبة على تقدير
قيامه بحقيقة ورجوعه الى سبب القيام بالغير كالصواب او فرض قاييم بنفسه هو بكل قسم معلوم لا انتفاء
بالضرورة اما الاول فلا انتفاء التباين بينهما واما الثاني فلعدم كونه مبدءا لا تارة وقد جاء عنه جد للمحقق
قدس سره المبارك بان ذلك الباشا انما يقع الحمل على التعريف لكن لا يلزم منه ان يقع الحمل بالذات لان
مصداق نفس ذات الموضوع من حيث هو للمفهوم المحقق يرجح ان يلزمه لانه قاييم بالاعتبارية من حيثية المشتق
والمبدء بالعلم الصلة الذاتية اللازمة غير ممنوعة التمسك العرضي للموضوع غير لازم ومنه يتوهم ان الحرارة
اذا كانت قابلية نفسها كانت حرارة وحارة بالتفاوت وكذا الضوء اذا كان قابلية نفسه ان ضوءا
فيحمل احدهما على الآخر ما هو الا حمل المشتق على المبدء فقد اتسبه عليه مفهوم المشتق بالصفة هو عليه اذ من المعلوم
ان صحة حمل الحار على الحرارة ليس بسبب الاتحاد في المفهوم حتى يفيد المطلوب انما هو بحسب تحقق احد العلم
هو القيام بنفسه الحرارة بذلك لا يحتاج فرد مفهوم الحار ولا عينيه منها الا بحسب المصدق بخلاف حمل الابيض
على البياض فان ذلك الحمل كما في تصنيفه في حينه قاييم صرا على الاخر قاييم مع الفارق فنه في الحق

ان مشتق امر بسيط اجمالاً يعبر عنه عند التفصيل بالشئ ينسب اليه الوصف فيشبه العقل عن الموضوع
 نظر الى الوصف القائم به بحيث يدل نسبتاً على ذلك المعنى البسيط بالوضع الكثرة وكونه على خصوصية
 الوصف ضماً شخصياً للموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عيناً ولا اخلافاً بل كل منهما منشأ
 لانتزاعه فيغلب ان الموصوف من حيث هو موصوف منتزع عنه الوصف من حيث انه وصف والنسبة
 ما هي نسبتاً منشأ لانتزاع كذا في الحاشية لان المنشأ اصطلاحاً لهم عبارة عما ينتزع الوصف عن الموصوف
 نظراً لانه يكون عند الانتزاع وذلك غير صادق على الموصوف يمكن ان يراد بمعنى اللغوي هو ما دخل في
 وهو صادق على كل منها ولا يتصور ان يقصد به المحكي عنه لان المحكي عنه ليس الا الموصوف المخلوط بالوصف فقط
 ثم لذلك المعنى البسيط اختصاص بموضوع وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل هو وجوده طهارة بالصدق على الموضوع
 صدقاً عريضاً مادام قيام المبدأ بخوذة بوجوده كما ان للمبدأ اختصاصاً معروضه هو مناط الحمل بالاشتقاق
 فقط وبما يصدق على الوصف كما في الكليات المتكررة انواعها فيقال الوجود موجود مطلق والامكان
 العام ممكن بالوعدة واحدة ويصدق على النسبة بين الوجود والامكان بينهما وبين الوعدة والامكان العام
 فيقال انها موجودة واحدة وممكنة فاعلم ان لعل اشارة الى نظر وجواب النظر فهو ان المشتق محمول
 على الموصوف بالمبدأ والحمل هو الاتحاد في الوجود فالاتحاد حينئذ اما اتحاد بالذات بان يكونا موجودين
 بوجود واحد مع ان الوجود الواحد لا يصبغ انتساباً الى شيئين مختلفين يلزم كون المشتق امر عينياً مع انه
 امر انتزاعي عنده الاتحاد بالعرض بان يكون هناك واسطة هي متحدة معهما بالذات في الوجود والمشتق
 متحد مع الموصوف لاجل الاتحاد ما من المعلوم ان الواسطة لا يعلم بينهما سوى المبدأ فالمبدأ اما واسطة في ثبوت
 وذلك باطل لما من صورة المشتق امر عينياً او واسطة في العرض بان يكون المبدأ متحداً مع الذات
 والمشتق بالعرض فحينئذ يصير المبدأ اولى بالحمل من المشتقات مع انها غير محمولة اصلاً والواجب ان تختار الاتحاد
 العرض لكن لا بالمعنى الذي فيه الموضوع بل بالمعنى الذي هو الوجود حقيقة له لا للموصوف ثم لو كانت غلبة

الى مستحق موصوف موجود بالذات والمستحق موجود بوجودها لعرض الاجل العلاقة التي هي قيام
المبدء ولا تحتاج في قيام وجود واحد بالكثير هذا النوع من القيام وانما الاستحالة في القيام بالذات ولا يلزم

حينئذ ان مقصود المبدأ محموله فتعبر قوله ولذلك عدل لا وايضا عدل عنه لانه ليس بنفسه في حال النظر فعل

وتأثيره في حصوله من المطالب للمبدأ كما تقره مدارك الحكماء ان الاصل كان نسبت سببا بامور في النتائج

حتى تكون تلك النتائج افعالا متولدة منها بل الفكر معد لها في قبول الفيض عن المبدء الفيض الذي في اختيار

حال النظر هو الملاحظة والعزم على تحصيل المطلوب كما يشهد به الوجودان السليم ولفظ الترتيب الواقع

في التعريف المشهور للنظر بالترتيب امور معلومة لتبادي الى محمول يومهم ذلك لان ترتيبها

حال النظر فعل المرب وان كان المراد منه ههنا ملاحظة مخصوصة والملاحظة غير موهوم لذلك وفيه

انه لو كان المراد بالتأثير ايجاد الصورة فانظر ان الترتيب يومهم له وانما يومهم مطلقا فالتأثير وذلك

محال لانه لا نفس حال الفكر لها توجهات آتية وزمانية غيبية او آتية هي افعال الترتيب كيف

وان النفس لم تفت وتلاحظ وتقدم بعضها على بعض في الملاحظة بالقصد الا حينا راد الحركة الفكرية حركته

اختيارية قال ملك العلماء قدس سره بل الامر بالعكس لان تقييد الملاحظة بالتحصيل تعريف المصنف

العلامات مع موهوم لذلك كيف لا وتحصيل المطلوب فعل النفس وهو ترتيب على فعل النظر بخلاف التعريف

المشهور فان فيه جعل الغاية التامة الى محمول وانما هي ليس فعلها بل افعال مترتب على الترتيب فانهم

قوله معلوما كان في التعريف المشهور يكون المعلوم اخذ فيه يومهم التحصيل للمعلوم المتب در منه عند الاطلاق

التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت لمقابل المظنون والمجهول بالجهل المركب فلا يكون التعريف

جامعا لتوهم خرجها عنه وان كان الملامنة المعنى الاعم هو مطلق الانكشاف تصويرا كان او تصديقا جازما

مطابقا او غير مطابق او مطنونا بخلاف للعقول فانه غير موهوم لذلك لكونه مرادفا للمعلوم بالمعنى الاعم

ففيه فتمت الى وجه آخر لعدول ايضا قوله كما انه عليه السبيل الى وهو قوله وقد يعبر في الخطا لا الخطا

هو عدم موافقة الغرض والغرض الذي هو المصلحة الداعية الى الفعل لا يتعلق الا بالفعل العاقل بقصد
 النفس واختياره فلا بد ان يكون الملاحظة عبارة عن توجه النفس نحو المعلوم قصد قوله لا سيما وقديده
 بالغاية وهو قوله لتحصيل المجهول فان تصور الغاية للتحصيل الفعل من الفاعل لا جلتها لا يكون مجردا
 الا لما به صواب بالقصد جاصل بالاختيار لان الافعال الاضطرارية غير محللة بالغايات قوله لا
 يتقضى بتعقل المبدأ والمرتبة دفعه الى امر او تبطلها اجمالا فان اللفظ الواحد يجوز تعلقه بالكثير في
 أن واحد من حيث الوحدة لا من حيث الكثرة لا من شاع توجه النفس الى المتعدد ودفعه واحدا تفصيلا والامر
 بالترتيب تحصيل الهية من تقدم بعضها على بعض تقدما ذاتيا بحسب الوضوح والرتبة لا بحسب الزمان فلا ينافي
 ذلك الترتيب للمنع حصلها في الآن وما ينافيه موصول على وجه التعاقب لانه يقتضي الامتداد
 ويستحيل حصوله في الآن قوله لانه ليس بقصد النفس لأنه لو كان تحصيل المبدأ ثم تحصيل المطالب
 في الحدس مسوقا بالقصد والاختيار لكان ذلك فكرا لا حسا لان الحركة الفكرية لا تخلف عنه أي عن
 القصد لكونه مبدأ آخر من بدايتها ومنها علتها التامة كيف الحركة الفكرية لا توقف على أمر آخر
 على ما يشهد به الاستقراء استدلال في الحاشية على انتهاء القصد في الحدس بقوله لا يخفى ان حدوث القصد
 آتى فلو وقع بعد الحدس دون التفكير لزم تتالي الآلات المتحصة والتتالي باطل على ما ذهب اليه الحكماء لأن
 باتصال الزمان وذلك لا يستلزم تتالي الاكوان في الحركة لانطباق الزمان عليها وهو يستلزم الاجزائية
 لا تجري في المسافة لانطباقها بينها فلا يحصل مجموع الانتقاليين المتعاقبين في الحدس بعد القصد ويكون بين
 وبينك الانتقاليين زمان وقوف بان يعيا في طرفيه فلا يلزم التتالي كما لا يلزم فيما اذا كان الاشتغال
 الاول دفعا والثاني تديرا كما اذا لا قصد منها الا بعد حصول المبدأ ودفعه في آن آخر بينها زمان وقوف
 للحركة الثانية اذ في آن حصولها بان يحدث ذلك الاشتغال الدفعي والقصد الى تحصيل المطلوب في آن
 واحد ثم توجه الحركة الثانية غزما من وقع هذا الآن طرفه فيسير اياه قبل يحصل بعد القصد الاشتغال

الاول دفعتنم توجد الحركة الثانية بالتهرج بعد القصد كما في النص الذي الكذا هو ما در الوقوع فكذا لم يحذر
 ان يحصل مجموع الاتقاليين بعد القصد قوله يستنبط منها الى اي يستنبط منها احكام جزئيات ^{جزئيات}
 انما الاحتياج الى تعدد حيث في احكام الجزئيات باحكام جزئيات موضوعها اذ ليس للقاعدة
 الكلية جزئيات حتى يستنبط منها ومن المعلوم انه لو اريد بالجزئيات انفروع لكفى مؤنة التقدير فان
 القضية التي تحت قضيتها اخرى يقال لها جزئى لها لكنه اعرض عنه ^{انما} اذ عن حمل اللفظ على خلاف
 المتبادر قال في الحاشية هذه الاحكام جزئيات الحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم به بمعنى الاستنباط
 من اخذ اثبات جزئيات محمول القانون جزئيات موضوعه بالبنية او بالدليل فان القانون لا يكون
 الا قضية حمليه موجبة كلية ^{استحج} استنباطا بالبداهة بان يكون المطلوب خفيا فتجعل تلك القاعدة
^{تحت ان اشترطت لوجوب تاول في الحقيقة والسياسة بموجب عمومها سلب كما صرح السيد المحقق في}
 بينها عليه وتؤخذ على خراج القياس وبالاكتساب بان تجعل تلك القاعدة الكلية كبرى لصغرى
 نهنته الحصول اي تحمل الوصف العنوانى لموضوع هذه القاعدة على موضوع المطلوب تجعل تلك القاعدة
 كبرى لها ينتج الحكم المطلوب كما في زيد فاعل وكل فاعل مرفوع ينتج زيد مرفوع والاحتياج الى الاستنباط
 ههنا انما هو في النظريات التي يقع الخطا فيها فاذا قبست النظريات الحاصلة من طرقها الى القواعد
 المنطقية باعتبار الاستنباط وعدم تنقسم الى ثلثة اقسام نظري لا احتياج فيه الى الاستنباط بان يكون
 طريق الاكتساب بديهيا ونظري يحتاج الى الاستنباط لكن لا يستنبط لعدم وقوع الخطا فيه ونظري يقتصر
 الى الاستنباط لوقوع الخطا فيه والافتقار الى القانون انما هو بالنظر الى الاخر فقط فانهم قوله على
 انما لو كفت الى علاوة حاصلها ان وقوع الخطا وقوعا شائعا يستلزم عدم كفاية الفطرة المطلقة
 الانسانية فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة التي هي فرد من افراد حال غيرة الغالبين منحت
 وذلك يستلزم عدم كفايتها من حيث هي لما اشار اليه في الحاشية بقوله وذلك لانه لو لم يستلزم يلزم
 اجتماع الكفاية وعدمها الفطرة المخصوصة لانه حينئذ يكون الكفاية ثابتة للفطرة من حيث هي

تكون ثابتة للفطرة المحصورة فان ما يلزم انطبعة يلزم الفرد ويمكن وضع قاعدة كلية هي ان كل ما هو لازم
 للطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان او سلبيا وكل ما هو للفرد من السلب البسيط المختص فهو للطبيعة لانه لو لم يكن
 السلب المختص للطبيعة لكان المسلوب ثابتا لها فكان ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة مرتبط
 بهي فثبت للفرد فيلزم اجتماع السلب المسلوب المستحق وفيه ان اللازم للطبيعة لا يجب ان يكون
 لازما لجميع افرادها لوان يكون المحصورة مانعة عن اللزوم كما ان الكروية كانت لازمة للطبيعة البسيطة
 وقد منعها خصوص الارضية واذا ثبت عدم كفاية الطبيعة المطلقة لطريق اللزوم فلا حاجة حينئذ في
 احتياج الاثبات الى المنطق الى اثبات عدم كفايتها بدليل آخر بل لا حاجة الى اثباته بطريق اللزوم ايضا
 لان عدم كفاية الفطرة للمحصورة كافية اثبات الاحتياج ولو بالنظر الى البعض كيف والخطا انما يقع
 للأفراد دون الطبيعة فامل فان قلت ان الفطرة الانسانية وان لم تكن عاصمة عن وقوع الخطا
 اذا املت لكنها تفهم من الخطا بشرط عدم ابطالها ورفع العوائق عنها كما ان المنطق يعصم عنه بحدوث
 ولا يعصم بونه فلا فرق بينهما قلت لا نسلم ان الفطرة عاصمة عن بشرط عدم ابطالها لان الحكماء كثيرا ما اخطؤوا
 في افكارهم مع المباني البالغة فزجروهم الى الفطرة بل حوز الخطا في اجتهاد الانبياء عليهم الصلوة
 والسلام والعلما مع ان فطرهم كانت غير مشوبة بالوهم فضلا عن غيرهم ولو سلم المساوات في ذلك
 فالفرق بينهما ان هذا الشرط في الفطرة الانسانية يكاد ان لا يكن لتفسيره عن العوائق البشرية
 وفي المنطق يمكن رعاية القواعد لمن لم له محارة كاملة في الفهم الشبههم الفطرة السليمة قوله اذا جاز
 اليه بيان الحاجة له لان الاحتياج الى هذا الحديث اي حديث بدية المنطق ونظريته انما هو جواب المجاز
 المشهورة على بيان الحاجة به انه لو ارجع الى المنطق في اكتساب النظريات لزم للحال لان المنطق نفسه
 يدعي او نظري وكلها بما يطلان اما الاول فلانه لو كان بدعيا لا يستغنى عن تعلمه ولم يؤخر له العلة ولا يقع
 الخلاف في مسايده اما الثاني فلان كل نظري معتق في كسابة الى قانون وذلك التعاون انما هو المنطق

هذا هو المطلوب في
 الاحتياج الى المنطق
 في اثبات عدم كفاية
 الفطرة للمحصورة
 كافيه اثبات الاحتياج
 ولو بالنظر الى البعض
 كيف والخطا انما يقع
 للأفراد دون الطبيعة
 فامل فان قلت ان
 الفطرة الانسانية
 وان لم تكن عاصمة
 عن وقوع الخطا
 اذا املت لكنها
 تفهم من الخطا
 بشرط عدم ابطالها
 ورفع العوائق عنها
 كما ان المنطق يعصم
 عنه بحدوث ولا يعصم
 بونه فلا فرق
 بينهما قلت لا نسلم
 ان الفطرة عاصمة
 عن بشرط عدم
 ابطالها لان الحكماء
 كثيرا ما اخطؤوا في
 افكارهم مع المباني
 البالغة فزجروهم الى
 الفطرة بل حوز الخطا
 في اجتهاد الانبياء
 عليهم الصلوة والسلام
 والعلما مع ان فطرهم
 كانت غير مشوبة
 بالوهم فضلا عن غيرهم
 ولو سلم المساوات في ذلك
 فالفرق بينهما ان هذا
 الشرط في الفطرة
 الانسانية يكاد ان لا
 يكن لتفسيره عن
 العوائق البشرية وفي
 المنطق يمكن رعاية
 القواعد لمن لم له
 محارة كاملة في
 الفهم الشبههم
 الفطرة السليمة قوله
 اذا جاز اليه بيان
 الحاجة له لان
 الاحتياج الى هذا
 الحديث اي حديث
 بدية المنطق
 ونظريته انما هو
 جواب المجاز المشهورة
 على بيان الحاجة به
 انه لو ارجع الى
 المنطق في اكتساب
 النظريات لزم
 للحال لان المنطق
 نفسه يدعي او نظري
 وكلها بما يطلان
 اما الاول فلانه
 لو كان بدعيا لا
 يستغنى عن تعلمه
 ولم يؤخر له العلة
 ولا يقع الخلاف في
 مسايده اما الثاني
 فلان كل نظري معتق
 في كسابة الى قانون
 وذلك التعاون انما هو
 المنطق

فيلزم الدور وغيره وهذا الغير ايضا نظري من قانون نحو هذا فيلزم التسلسل والحوادث ليس جميع
 اجزائه بديها ولا نظريا بل بعضها يدعي كاشكلا وبعضه نظري كباق الاشكال والكسبي مكتسب اليديهي
 فلا يلزم المحال الا في نفس بيان الخلقة لعدم الاحتياج اليه في بيانها وان كان ذلك حديثا متعارفا
 على ما وقع في كثير من النسخ المصنفة في هذا الفن واعلم ان المنطق يشمل على ثلاثة اقسام الاول ضروري
 كالحكم باحتمال المحمول العموم من الموضوع والثاني نظري لا يقع فيه الخطا كالحكم بالعكاس الموجبة الكلية
 موجبة جزئية والثالث نظري يقع فيه الخطا كالحكم بانها كاسس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض
 المنطقين ضرورية وعندهم جزئية مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق انما هو عام ومحتاج اليه النظر الى
 الاولين فقط لان القسم الاخير نفسه غير معصون عن الخطا فكيف يعصم عن وقوع الخطا سيرة غيره
 ولا يذكر في الفن مع عدم ترتيب غاية العلم عليه الا لان يستعين به كل ذي مذنب على حسيب ربه عند الفكر
 زعمنا منه بانه عاصم قوله فان قلت الخ انت تعلم وقوع الخطا بالعلم في فكر جزئي وان كان
 مستديرا للاحتياج الى معرفة الطرق الفكرية وموادها على وجه جزئي لكنه يستلزم احتمال وقوعه في
 الفكر كليا لان الافكار كلها سواسية في ذلك هو يستلزم للاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية و
 موادها على الوجه الكلي وهذا الاحتياج الى القانون الذي هو المنطق وفيه ان فعلية الملزوم مستوجبة
 فعلية اللازم واحتماله يوجب احتماله فلا يلزم الاحتياج الى المنطق بالفعل بل بالقوة وقد كان المقصود
 وهو الاحتياج اليه بالفعل ثم المنع الذي قبل التناول هو منع الاحتياج الى القانون بتوقف التمييز
 الخطا والصواب في الفكر الجزئي على العلم بالطرق الجزئية على ما وقع في كثير من النسخ الظاهري غير وارد
 فان التمييز بين الصواب والخطا لا يحصر في الطريق الجزئي بل يحصل من العلم بالطرق مطلقا سوادها
 على الوجه الجزئي والكلي والمنع الذي بعده هو ثبوت الاحتياج الى العام من المنطق وان كان متوقفا
 لكنه انما يفرد اذا كان المراد به الاحتياج حقيقة هو بمعنى انه لا لا متناه والاحتياج الى العلم

الاحتياج في عرفهم هو العلاقة الصحيحة الدخول فيها ولو على سبيل التجوز فلا يضر لأنه حينئذ يكون بمنزلة
 القانون فحصلت العتمة وذلك لا ينافي المحصول من غيره أيضا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطأ والم
 أي وقوع الخطأ من الغفلة المتقدمة للاحتراز عنه واليهما الفين في رفع الموانع عند تحصيل العلوم يستلزم
 نظرية جميع تلك الطرق أو بعضها فلا يوجب منع الاستلزام على ما صرح به في شرح المطالع بقوله فان البدئية
 لا تستلزم للمعلومية لجواز أن يكون ذلك بدعيًا خفيًا يعرض لسبب الغلط ووجه عدم التوجه أن
 البديهي وان كان خفيًا لكن لا يخفى على الكاملين المتحرزين عن وقوع الخطأ وقوعًا شاملاً كما لم يجد
 في التفتيش ومباغتة في اكتساب العلوم من مباديها فالقول بالبدئية وعدم المعلومية في حقهم بعيد
 وفيه لطوة جواب الحق عن نوع وجه النظر والجواب نقل حاصل المنقول عنه في وجه النظر هو أن الاستلزام
 أن وقوع الخطأ بالفعل في الفكر يستلزم عدم بديهة جميع الأفكار الجزئية لجواز وقوع الخطأ في البديهة
 الحقة ولو سلم ذلك فلا تسلل العلم اليقيني بالجزئيات النظرية لا يحصل إلا من الكليات لجواز أن يحصل
 العلم اليقيني بها لا من غيرها وتوجيه الجواب أنه لا شك أن العلم اليقيني بالجزئيات من قبل الكليات سواء
 كان على سبيل النظر أو التبيين أو لا من غير ذلك من الخطأ فيها فيلزم من وقوع الخطأ بالفعل في بعض
 الأفكار ثبوت الاحتياج اكتساب المطالب النظرية إلى القانون المتعلق بالفكر لا صوتية الذين عن
 الخطأ وفي الفكر وهذا القدر كاف في بيان الحاجة إلى المنطق ولما كان المعان ساقطين ثبوت الاستلزام
 بين البدئية والمعلومية وتحقيق نظرية الطرق كلها بوقوع الخطأ فيها وقوعًا شاملاً من المبادئ
 في الاحتراز عنه وظهور أن العلم اليقيني بالمطالب النظرية إنما يحصل بالاكتمال والاكتمال لا بالكليات
 والجواب عن واقع النظر التسليم بعدم الحاجة إلى القانون في حصول الجزم بالتمييز بين الخطأ والحق
 واثبات الاصولية فقط فاعرض المحشي المدقق رح عما نقل وقال لعل وجه النظر أن ما ذكر من عدم
 بديهة جميع الطرق والمواد بوقوع الخطأ فيها بالفعل لا يدل على الاحتياج إلى قانون فقط بل

حيثما لا يتقدم شأنه الى ذلك لا شك ان هذا الحق يتحقق في المنطق قياسا الى العصور لان
 خاصة من الخطأ قطعاً قاطعاً ومن شأن العصور والساد ومنه الهداية والارشاد قوله ما بحث فيه
 اى يبين فيه العلم في ذاته انما اتى بهذا التفسير بالبحث وان كان عبارة عن البيان مطلقاً
 لكن المقصود تعريف الموضوع هو البحث عن حكمه في احواله بالذليل او القبيح اذ ما ليس بمقرر الى
 احد بما لا يقضي بالبرهانية الخالية من البحث ففي العلوم وكذلك الامر بالماوراء للذات
 ليس الا ما هو مطلقاً سواء كانت احواله او لا تكونه او لا تكونه الا ان من حيث انها امر
 ذاتية له ومنسوبة اليه بالذات المركب من قضيتين لتبدأ في التحليل وهذا التاكيد للسئلة نظرية
 او التبيين المؤلف من قضيتين لبيانها كاتت بدلية خفية اذ لا فائدة في جميع الواضحات والاشكال
 فان تذكر على سبيل المبدئية فقط وتحمل هذه المعارضة الذاتية بهذه الحقيقة اى من حيث انها امر
 ذاتية للموضوع على موضوعات مسائله توزيعها وتقسيمها عليها بان يحل عرض في الى له على موضوع
 مسئلة والاخر على موضوع مسئلة اخرى من مسائل هذا العلم فان البحث والبيان انما هو باكتسالات
 او التبيين في فهم ومخط البحث ومرجوه هو الحكم الكوري مقصوداً بالاثبات دون الموضوع ليرجع البحث
 اليه بطريقة التوزيع على المسائل بان يجعل محمول كل مسئلة مناسباً للموضوع حتى ان موضوع المسئلة
 ان كان غلين موضوع العلم فيحمل عليه عرض ذاتي له نحو كل جسم فله صير طبعي وان كان موضوعه فيحمل
 عليه نوع عرض ذاتي نحو كل فلان فله شكل طبعي مستدير وهكذا افلا يتوهم صفة التعريف للموضوع
 هو ما بحث فيه عن عوارض الذاتية التي تلحق لذاته او لما يساويه على العرض الذاتي المحمول فان
 ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه اى العرض الذاتي لذاته او لما يساويه وتوضيحه ان ما يلحق الموضوع
 بالنظر الى ذاته يعرض العرض الذاتي بواسطة الموضوع المساكولة وما يعرض الموضوع لعرض المساكولة
 له فان كان ذلك المساكولة العرض الذاتي فيلحق لذاته وان كان غيره فهو خلاف المساكولة ولا يلحقها

صدق على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير للموضوع العلم بان يكون نوعا من اوعاض ذاتية له
 او نوعا لعرضه الذاتي ومحموله يكون عرضا ذاتيا لهذا الموضوع فيلزم صدق تعريف موضوعه على
 موضوعها وذلك لى عدم توهم صدق تعريفه على العرض الذاتي وموضوع المسئلة لان الحقيقة
 التي هي حقيقة كون العرض الذاتي عرضا ذاتيا للموضوع معتبرة منها كما صرح به الشيخ وغيره فلا يتوهم
 صدق عليها اما لغير عدم الصدق على الاول فهو ان الموضوع ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية من حيث
 انها اعراض ذاتية والعرض الذاتي للموضوع وان كان عرضا ذاتيا لعرضه الذاتي المساكولة في
 الواقع لكن لم يبحث عنه لكونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذاتي بل يبحث عنه لكونه من الاعراض الذاتية
 المعروضة لدى هو الموضوع اذ مطلق عرض العرض الذاتي لشيء لا يستوجب كون ذلك الشيء موضوعا
 للعلم ما لم يعتبر كونه عرضا ذاتيا لهذا الشيء فلا يصدق تعريفه عليه اما على الثاني فان موضوع المسئلة
 اذ كان مغاير للموضوع العلم ومحمولها عين محموله فلا يثبت ان يبحث عن اعراض هذا الموضوع بل ليس
 لكونها اعراضا للموضوع المسئلة بالذات بل من حيث انها اعراض ذاتية لموضوع العلم وان كان
 محمولها غير محموله فالبحث عنها انما هو لتحصيل معرفة بثوب هذه الاعراض لموضوع العلم اذ يحصل
 من العلم بثبوتها لموضوعاتها ثبوت المفهوم المرد ولاصل الموضوع وبالجملة اثبات الاعراض
 الذاتية لموضوعات المسائل ليس حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها ذاتية
 الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم فلا يلزم صدق تعريفه عليها قوله لا يرجع هذا التفسير من
 المحشى المحقق اما بالنظر الى ان مرجع البيان ومحل البحث هو المحمول لى محمول كان دون الموضوع
 لان المقصود بالذات في العلوم معرفة احوال الاشياء لا تصور انفسها كيف والبحث المعبر عنها
 لا يكون بالدليل والتبيين هما لا يدلان الا على ثبوت المحمول للموضوع دون بيان حقيقة وثبوت في نفسه
 بالمرآة او هو بالنظر الى ورود الاعراض على قوله ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية على تقدير الفرق

بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما يأتي وتقريره ان المحمولين قد يكونان متغايرين فلا يكون محمولا
 المسائل اعراضا ذاتية لموضوع العلم حتى يقع البحث في العلم عن اعراض موضوعه ووجه الرفع ان
 المراد بالبحث عنها ان يرجع البحث اليها وان لم يكن مبحثا عنها بالذات اذ من البين ان البحث
 عن محمول المسئلة راجع الى البحث عن محمول العلم البتة بناء على ان البحث عن اعراض النوع ونوع اعراض
 كانه البحث عن اعراضه قوله هي الخارج الى اراد بالحمل والحق في تعريف الاعراض بالحمل بالمركب
 وهو ما يكون بلا واسطة في او ذوا اوله اذا الاعراض الذاتية تقع محمولات والحمل المعبر في مسائل
 هذا الحمل واما ذكر المبدأ كالوجود والوحدة والكثرة وغيره في الاشارة فهو من قبيل التسامح
 حيث يذكر المبدأ ويراد منها المشتقات كما صرح السيد المحقق قدس سره الشريف في حاشيته على شرح
 المطالع حينئذ لا يقال ان مبدأ العوارض ليست محمولة على معروضاتها بالمواطاة فلا يصح ذكرها
 في الاشارة وبه نظر من جهة الاول بان الاعراض الذاتية لا يجب وقوعها محمولات فقط ولا
 عدم تعلق البحث بالمبدأ نفسها حتى يحتاج الى القول بالتسامح في ذكرها كيف والامور العامة كالوجود
 والوحدة والكثرة لا يبحث عنها الا من حيث نفسها على طريق الموضوعية كما يقال الوجود زائدا في الممكن
 والتاويل بانه في قوة قولنا الممكن موجود بوجوه زائدة بعدلان المستفاد منه شيئا ان ثبات نفس الوجود
 للممكن وكونه زائدا عليه ومن البين ان الاول لا يمكنه غير قابل للبحث والثاني مثبت للمدعى هو كون الامور
 العامة نفسها متعينة للموضوعية اذ ليس من شأن البحث الا كون الوجود زائدا والثاني بان العوارض
 اللاحقة لموضوعاتها قد تكون صوراً نحو كل جسم ففیه تبدل كما هو مخرج عن رئيسهم الشفاد ومن
 الظاهر ان مبدأ الميل صورة غير محمولة على الجسم بالمواطاة فالمناسب ان يراد بالحمل هو الحمل بالمعنى الاعمال
 كان او مواطاة فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان عبارة عن الخارج المحمول على شئ محمل بالمواطاة
 وهو يعبر بالجوهر والعرض وذلك غير العرض الذي بحسب اصطلاح قاطيفورياس بالغين المجردة بوجوه

معناه المقولات العشران لعرض في هذا الاصطلاح عبارة عن القاييم بالموضوع وهو يشمل الجوهر
 بالنسبة الى اجناسها والاجناس بالاضافة الى فصولها واعراضها بالاصطلاح الالاهي دون الاصطلاح
 الثاني لا يتناع قيام الحقيقة الجوهرية المتأصلة بالموضوع كما ان الذاتي في البرهان عبارة عما هو
 في الشيء سواء كان داخل في قوامه ومحمولا عليه او خارجا لذاته او لما يساويه والموضوع فيه هو الذي
 بحث عن موضوعه الذاتية وهذا الذاتي والموضوع غير الذاتي في الينا غرضي اى بحث الكليات
 الخمس اذ يطلق الذاتي في عرفهم على ما لا يكون خارجا عن حقيقة الشيء فالنوع ايضا ذاتي لا فراده بهذا
 المعنى وغير الموضوع في فاطمور ياخذ لانه فيه عبارة عن محل المستغنى عن الحال المقوم له بطبيعته وقابل
 اليه فاما محل متقوم بالصورة الجوهرية الحارة وتسمى مادة وغير الموضوع بحسب اصطلاح بحث القياس
 ايها لكونه عبارة عن المحكوم عليه في القضية الحملية وارباد بالشيء في قوله يلحق الشيء بايم الواحد
 المتعدد. الماخوذ من حيث الوحدة كالابصال الى المطلوب المتفق في علم الاصول الذي موضوعه
 والسنة والاجماع والقياس لم يخرج الاعراض المسجوة عنها في العلوم التي موضوعاتها متعددة
 وانت تعلم انه لجعل المفهوم الواحد الاعم من الجنس النوعي والشيء موضوعا يبعد ذلك المتعدد
 من انواعه وافراده لكان النسب جعل للمتعدد المشتركة في جهة واحدة موضوعا واراد به مايم
 من الماخوذ مع حقيقته وفي الماخوذ معها اى مع الحقيقة الزائدة على حقيقة وليس التعيين بالنظر الى الحقيقة
 المطلقة والافلا بد في كل علم من اخذ موضوعه مع حقيقته ما سواها كانت عين حقيقة او زائدة عليها
 لان اعتبار الحقيقة المطلقة في الموضوع اى موضوع كان ضروري لتلازم اختلاف العلم على
 الاطفي والعلم الادنى الطبيعي بحيث لا يمتاز احدهما عن الآخر اذ بحث في العلم الاكبر من الاشياء
 من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا مطلقا كطلق الجسم من غير اخذ حقيقته
 منها اصلا لكان موضوعه مشتملا على جميع الحقيقات التي منها حقيقة الوجود لاطلاقه فيصدر عنه

انه بحيث بحيثية الوجود وهذا هو لا يثبت موضوع العلم الاعلى وذلك مستوجب لاختلاف مسائل احد
 العلين بمسائل العلم الآخر فعلم من ذلك ان النعيم باعتبار الحثية الزائدة دون المطلقة كيف وقد اشار اليه
 اى تعميم الشيء من اعتباره مع حثية زائدة وعدم اعتباره معها اى شيخ الرئيس ^{بما} ان الشفا حيث قال
 موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هو ^{طبيعية} ^{الشيء} عبارة من الماهية المأخوذ
 من الشخص المسادق للوجود غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارض الذاتية المطلقة لهذا الموضوع
 مثل العدد فانه من حيث هو بلا اشتراط معنى زائد عليه موضوع للحسنا واما ان يكون قد اخذ على الاطلاق
 ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعة من غير ان يكون ذلك المعنى فضلا للنوع ثم طلبت عوارضه
 الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في عوارض الاكر للتحركة فان البحث من عوارضها اللاحقة
 بها اما هو من حيث التحرك الذي هو حثية زائدة على طبيعتها والاكر فهم الاول وفتح الثاني جميع الكرة
 بمعنى الكرة فقد ظهر لك من هذا البيان ان الحثية في موضوع الحثية المطلقة وقايدتها شرح المرتبة
 وفي الاكر حثية زائدة فيكون الشيء اعم من المأخوذ مع حثية ^{الشيء} ^{غير} المأخوذ معها فتم الاستشهاد ^{بما} ^{منه}
 لن يعلم ان الحثية المرتبة في الموضوع ليست على الحق الاعراض الذاتية طحا والاعلى تقدير ان يكون
 تلك الحثية عرضا ذاتيا يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول كما ان موضوع الطب
 ان الانسان من حيث الصحة والمرض وموضوع الطبيعة هو الجسم من حيث الحركة والسكون ^{الحيثية} ^{في} كلا علين
 من الاعراض الذاتية المبسوطة عنها والجواب بان الحثية ليست نفس الصحة والمرض والحركة والسكون بل
 صلا حثيتها استعدادا فلا يلزم التقدم على نفسه لان المبسوطة عنها نفس هذه الامور وليست حثية
 وهذا حثيتها التي هي الحثية لا يبحث عنها لا تجسم مادة الاشكال اذ الصلوح الاستعداد او ايضا قد يبحث
 عنها كما يبحث في الطب عن بدن صالح للصحة والمرض وفي الطبيعة عن جسم مستعد للحركة والسكون ^{فيها}
 لموضوعاتها يقال ان الموضوع وما هو من تمامه يجب ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم ^{منه}

الحثيات لو كانت تعبدية لا تكون محوثة عنها مع انه قد لبحث عنها كما مر انفا بل كانت على البحث
 عنها في نظر الباحث ولحاظ لانه لا يبحث عن العوارض الا للاحقة للموضوع الا من يدره الحقيقة او قيدا
 للمعومات في نظر الباحث ايضا ليكنوا بالبحث مقصودا على تلك الحثية قبل حثية الاتصال الى
 المطلوب التصور او التصديق في موضوع المستثنى ليس لها عروض الحثية والفصلية بخلافها فيها
 بان يكون متمماتها الفاعلية كيف حثية الجنس وفصلية الفصل من اللوازم الذاتية التي ليست
 معللة بعلل فلا تصح عليه الحثية منها من تلك الجهة ايضا ولا قيدا لمعوماتها بان يكون متمماتها
 القابلية كما سلف بل كان سببا للبحث او قيدا للموضوع في نظر الباحث فقط وحيد لا يروا ان
 الحثية المعبرة في الموضوعات اذ لم تكن اطلاقية فلا بد ان تكونا تعليلية او تعبدية ولا ثالث
 لها على التقديرين يلزم المحذور لان كثيرا ما تكون تلك الحثيات من العوارض المحوثة عنها وبهذا يظهر
 انه لا حاجة الى تمييز المسئلة المشتركة بين الطرفين كحجة الاجماع انما تميزت من الاصول والمكلام باختلاف
 البراهين على ما هو المشهور بل يكفي تغاير الحثيتين في نظر الباحث لتمييز كل منها عن الاخر فالبحث عن حثية
 في الاصول من حيث اثبات الفرعيات وفي الكلام من حيث انه خلاف في اثبات العقائد الدينية
 وفيه ان تغاير الحثيتين في نظر الباحث على ما كان او قيدا مستلزم لاختلاف البراهين اذ لو كان البرهان
 في كلا المسئلتين واحدا لكان حجة البحث واحدة فلم تميز احد العلمين عن الآخر وحيد لا يصح اختلاف
 حثيتين بدون الاختلاف في البرهان قال الشيخ الرئيس في برهان الشفا بان جسم العالم ادم
 تلك نظرية النجوم والطبيع جميعا ولكن الطبيعي نظرية الجسم الكلي وهو موضوع العلم الطبيعي لنظر
 ذلك الشرط هو ان له مبدأ حركته وسكون بالذات ونظرية النجوم بشرط آخر هو ان له كما ومقدرا
 ما بها وان اشتهر كما في البحث عن كروية ذلك الجسم لكنهما مختلفان بحسب النظر فلهذا الى المنهج يجعل نظره
 من جهة ما هو كونه واما احوال الحق الكلي من الاوضاع والنسب يستعمل عليه من جهة طرق والحالات

القيام بهما لا يلزم قيام عرض واحد شخصي بتجليين متغيرين ذاتا ووجودا كما في الحركة اللاحقة للمقتضى
 بواسطة اليد وإنما قيد بنفي هذا القسم من قسم الواسطة في الثبوت لأن وجود القسم الآخر الذي هو ما يكمل
 الواسطة فيه سببا لثبوت الصفة بذى الواسطة من غير انصاف نفسها بها وإنما لحاظ من السببية
 فقط كالوجود العارض لزيد مثلا بواسطة الامكان لا يضر بالمقصود الذي هو اللحق لذاته إذا كانت الواسطة
 فيه غير محض وعلته محتملة غير متضمنة بالعارض وإنما الموصوف به ذوا الواسطة لا في حتمية تمتنع اللحق
 بالذات والمعبر في القدر الثاني تحقيق احدهما من غير تعين بان يحقق الواسطة في العروض او الواسطة
 في الثبوت المنفية في القسم الاول لكن لا مطلقا بل بشرط التساوي بين الواسطة وذاتها صراحا
 بتحققا واذا عرفت معنى العرض الذاتي فما يعرض الشئ بعد العروض للام لا عام وان كان ذلك لا عام
 جزؤه والام الاخص في الصدق والتحقيق او للام المبين له فيهما كالحسوية العارضة للمقدار بواسطة
 القصور لا يعرض ذاتيا لذلك الشئ بل يعرض غريبا بالنسبة اليه لانه احق بان يعرض الى احوال
 هذا العام او الاخص والمباين لاهل احوال ذلك الشئ وهذا في الواسطة في العروض ظاهر اذا عاين
 ليس لاحقا بذى الواسطة حقيقة حتى بعد من احواله اما فيما يكون الواسطة وذو الواسطة كمالا فيهما
 معروضين حقيقة فكل الا ائتم بالنظر الى تشابه الواسطة في العروض في ثبوت الصفة بواسطة
 بالذات عدوه من العرض الغريب كما لا يخفى وما يعرض له بعد عروضه كما يساويه ان كان احق بان
 بعد من احوال ذلك المساوي لاهل احوال الشئ لكنه بعد من احوال الشئ لا ارتباطا ذاتيا وبينه وبين
 مساويه وعدم انفكاك بينهما في الصدق والتحقيق فلا في غير عد حاز احدهما حالا لا آخر واطلاقا
 العرض الذاتي عليه بخلاف العارض لاجل العام او الاخص فانه لا يصح فيه عد عوارض احدهما
 من عوارض الآخر لعدم ذلك لا ارتباطا واما الانفكاك بينهما وفيه ان ذلك في التساويين بحسب
 الصدق في مسلم لا اتحاد في الوجود اما في المتساويين بحسب التحقيق كما في المباين المساويين فهو لعدم

ذلك الاتحاد وعدم الانفكاك مما يقتضيه الاستحباب ان يعد العارض لاحدهما عارضا للآخر لا اثر
 ان عوارض الالبوة لا تعد من عوارض البنية مع كونها متضايفين فاما في العرض الذاتي هو العا
 لاجل الاعمال والاحص على الوجه الذي سبق من كونها واسطة في العوارض واسطة في الثبوت بالمعنى
 الاول العارض الذي هو الاعمال والاحص فان كل واحد من الجلس والفصل عرض دلي للآخر لا تشافا الواسطة
 المذكورة بينهما مع ان كلامهما ليس مساويا لمعروض بل بينهما عموم مطلقا ولما فرغ من تحقيق
 حقيقة الاعراض الذاتية فشرع في تقسيمها وقال فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة المعروض
 من حيث هي ولا يتجاوز عن الطبيعة الى الافراد كلية كانت او جزئية ذهنية او خارجية كما جئنا
 العارضة للحيوان لا يجوز ان يتجاوز عنه الى افراد النوعية وكذا النوعية للواقعة للانسان غير
 سارية الى افراد الشخصية لكن هذا القسم لا يبحث عنه العلوم لان المسائل هي القضايا المتعانية
 التي ليس الحكم فيها على الطبيعة من حيث الطباقها على الافراد وما ليس فيه الحكم الا على الطبيعة
 لا يكون من مسائل العلم فلا يكون مجتزا عنه ويكون ان لا يختص بطبيعة من حيث هي بل يسري
 الى الافراد فيكون هذا العرض مساويا لما هو عارض له او اعظم منه او اخص مطلقا ومن وجه يجوز
 ان لا يكون بينهما واسطة لاني العوارض لاني الثبوت اصلا ويكون العرض ما تستدعيه الذات
 ولازم من لوازمها او تكون واسطة في الثبوت لكن القسم المنفرد في العرض الاول بل القسم
 الذي لا تكون الواسطة فيه معروضا وتكون هذه الواسطة مساوية له للمعروض او اعظم منه او اخص مطلقا
 او من وجه حسب الصديق او بحسب التحقيق فيكون العارض كذلك ضرورة انه يوجد بوجود الواسطة
 ويختفي بانتفاها كما لو كانت له ثبوت ولا يصدق عموم هذه الواسطة وخصوصها كونه عرضا ذاتيا
 لان الواسطة بهذا المعنى سفير محض والعارض انما يعرض لذي الواسطة فقط فلهذا يرد ما ذكرنا من
 اشتراط المساواة في العرض الغير الاو بين الواسطة وذيها ومن كونها معروضا حقيقيا

للعرض نظير ان تمثيل اللاحق بواسطة الامر المسماة بجدف الفصحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب
 والتعجب الذي هو له بواسطة ادراك الامر الغريب نحوها من الامة كما هو المشهور بينهم مسامحة من
 وجميع احدها بزيادة المشتق من لفظ المصدر وتاثيرها يجعل مفهوم المشتق واسطة باعتبار اخذ
 المفهوم الخاص الذي هو الانسان في مفهومه لان المراد من الوسائط مفهومها بتأثيره ان المسألة
 وغيرها من النسب كالمباينة والعموم والخصوص انما هي بحسب مفهوم الكل صدقا وتحققا ولا
 شك ان مفهوم التعجب والمدرک ليس معروضا حقيقيا للضاحك ولا متعجب كيف ومفهوم التعجب ليس
 لضاحك ولا مفهوم المدرک متعجب المعروض مصداقها هو الانسان من حيث قيام التعجب والادراك
 به فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر وما قال المحقق في حاشيته شرح التجرید ان كل مفهوم يصدق
 على فرد بشئ فهو يصدق على مفهومه وطبيعته من حيث هي بان يؤخذ في مرتبة لا بشرط شي لا تأخر
 عنه فكذا اراد بمفهوم المفهوم الذاتي لا ما يشمل العرض ايضا حتى يقال ان صدق الضاحك على
 افراد التعجب يصدق على مفهومه للاتحاد بينهما اذا التعجب ليس ذاتيا لافراد بل هو عرضي لها فلا يكون
 مفهومه معروضا فيه ان التخصيص بالذاتي ما ياتي عنه كلامه في تلك الحاشية لان كلامه في الرسم
 لمفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر وذلك عرضي لافراد لا ذاتي كما لا يخفى او اراد بالصدق على ذلك المفهوم
 ما يشمل الصدق على سبيل الحقيقة اي الصدق بالعرض لا يختص بالاول فحينئذ يكون الصدق على الفرد
 صدقا على مفهومه بالعرض الثبوت وذلك القدر وان كان كافيا لصحة تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق
 آخر لكن لا يكفي لدفع المسألة اذا الصدق بالعرض لا يقتضي ان يكون مفهوم الموضوع الذي هو الواسطة
 بالمعنى المعبر عنها معروضا حقيقيا تعرضي المحمول والآية وان لا يكون المراد بالصدق ما قلنا فلا يخفى
 انه لا يصح ذلك الاستدلال مطلقا كيف ومناط الصدق للعوارض هو قيام سبب الاشتقاق بالموضوع
 ولا يلزم من قيام السبب بالفرد قيامه بالمفهوم من حيث هو حتى يصح ذلك الاستدلال وانت تعلم ان

هذا التعليل دوم لاساس الصلة على المفهوم الذاتي ايضا اذا الفردية صادقة على الفرد ولا يصدق
 على مفهومه من حيث هو وكذا الصلة على المفهوم العرضي ولو بالعرض لان النوع فرد للعرض العام
 وصادق عليه النوعية وغير صادقة على العرض العام ولو صدق عرضيا فلا يصح ذلك لان في العوارض
 التي تصور عرضيا للمفهوم ولتحقيق ان الامر للمساوي منها لا اعتبار ان الاول اعتباره من
 حيث نفس مفهومه وبهذا الاعتبار عرض ذاتي لشيء واسطة في عروضة عرض آخر باصلا لعدم كونه
 معروضا لهذا الآخر والثاني اعتباره من حيث انه مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو
 اتحادا بالعرض فهو بهذا الاعتبار معروض لعرض ذاتي آخر فالمتعجب من حيث انه هو من غير لحاظ
 الاتحاد مع الطبيعة الانسانية في مرتبة لا بشرط شيء عرض ذاتي للانسان ومن حيث هو مأخوذ
 مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها معروض للضاحك واسطة في عروضة للانسان لانه لا يغير ^{حكا}
 الا بواسطة كونه متعجبا فليشأمل قيل في اشارة الى لزوم كون الانسان معروضا للضاحك مرتين مرة
 في ضمن التشجب مرة بنفسه وهو باطل قوله على ما ذكره المتأخرون الى ان متعلق بتفسير الموضوع هو ما
 فيه عن عوارض الذاتية لا بتعريف العرض الذاتي ولا بتوجيه تفسير الموضوع حتى يتوهم ان هذا التعريف
 والتوجيه مختار للقدماء والما تأخرون فعرفوا العرض الذاتي بما يلحق الشيء لذاته او لما يباينها او لجزا
 الامر فاجعل المحقق مذهب المتأخرين هو المذهب المتقدمين وجئنا بالمراد المتأخرين العلماء المتأخرين
 فان العلماء المتقدمين ومنهم الشيخ الرئيس قد جوزوا البحث عما ليس عرضا ذاتيا لموضوع العلم حيث
 فسر موضوع العناية في الشفا بما يبحث فيها عن الاحوال المنبثقة اليها كما سياتي ويحتمل ان متعلق
 بتفسير العرض الذاتي وعده هو ما يلحق الشيء لذاته كما يباينها او مع تفسير الموضوع وتوجيه ماد
 بالتأخرين جمهورهم كالعلامة الرازي والمحقق الشريف ومن يجدها وخذوها واشار بهذا الالفاظ
 الى ان خلاف بعضه حيث عموما ان ما يلحق الشيء لجزئه الامر كما لو كان بالامادة العارضة للانسان ^{سطح}

الحيوان عرض ذاتي خلاف لا يعتد به ولا يشير بهذا التقيد إلى خلاف المتقدمين وكيف يصح ذلك فإن
 الشيخ مع أنه من العلماء المتقدمين قد وصف هذا التفسير بركان الشكاف بأنه أشد تحقيقاً ومانعاً في
 ذلك خلافهم مع أنه لو كان لهم فيه خلاف لما اهتموا بقوله أو بان يجعل نوعه الخ أو بان يجعل خبره أي
 أي جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي للنوع والمراد بالجزء الجزاء الخارج
 لا المحمول فانه قد يكون علم كما يقال الصورة نفساً بتبدل ما جرى صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات فإن
 الصورة النوعية الكلية أو الفاسدة جزء للجسم العنصري الذي هو نوع موضوع العلم وفيه ان تجوز البحث
 عن الصورة النوعية ليس من جهة انها جزء لنوع موضوع بل من حيث انها عرض ذاتي للموضوع هو الجسم
 المطابق فلا فائدة في تجوز البحث عن الجزء من حيث انه جزء هذا اذا كان ضمير خبره ما جعالي نوع موضوع
 العلم واما اذا رجع الى الموضوع فالمراد بالصورة للصورة الجسمية وبالتبدل بتبدل اشخاصها
 والافا للصورة النوعية ليست بجزء للجسم الطبيعي المطلق بل من لولحده ويؤيده ما في الهاشية أي موضوع
 المسئلة هي هنا جزء لموضوع العلم ومحمولها أي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع العلم فانه
 يلحق الجسم العنصري البسيط بواسطة البسيط الغنيمية المساوية له تحقيقاً انتهى انما صار الكون ^{الفساد}
 عرضاً ذاتياً للنوع لأن الجسم الفلكي لا يقبلها قوله كما يوضحه أي النوع بواسطة امرام منه واسطة
 في البشوت على أحد القسمين المنعبر في العرض الاول والموضوع العلم نفي وفي غير الاول اثباتاً بشرط
 التساوي لا القسم الآخر منها هو ما لا يكون الواسطة فيه معروفاً لا خاصية محض لا يفرع عنها
 موضوع العلم فلا حاجة فيه إلى اشتراط عدم الشجاذ وازاد واسطة في العروض بشرط ان لا يتجاوز ذلك
 الا في العموم عن موضوع العلم سواء كان مساوياً له أو اخص منه لئلا يكون البحث في العلم عن ^{العلم}
 العريب لموضوعه والبحث عما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم أو لنوع عرض ذاتي وان كان
 في الظاهر يتجسس عن العرض العريب لموضوع العلم لكونها غير عارضة بل لذاته او لما ليس فيه بل لا مراً

لكنه في الحقيقة بحث عن العرض الذي يرجع الى البحث عنه بناء على الفرق بين محمول العلم و
 محمول المسئلة: عدم لزوم العينية بينهما فهذه الشرط الذي هو عدم التجاوز انما هو على تقدير الفرق
 بين المحمولين وتجاوز تعريف الموضوع على حاله ولها على تقدير المساواة حمل الاعراض الواقعة
 في تعريف الموضوع على خلاف الظاهر ان يراد بها ما يعرض الشيء للمساواة او اعم او اخص
 وتجاوز البحث عن العوارض الغريبة فلا حاجة اليه لان هذا الشرط انما كان لاجراء العرض الغريب
 عنه فلما جاز البحث عنه بدخوله في تعريف العرض فلا فائدة في ذلك الاشتراط قيل تجوز عن العرض
 الغريب ايضا لابدان شتر بذلك لسلا يلزم خروج البحث عن موضوع الصنعة عند البحث عن العارض
 لاجل الاعم وفيه انه لا يلزم الخروج الا اذا جعل ذلك الاعم موضوع المسئلة واما اذا كان موضوعها نفس
 موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتي ومحمولها هذا العارض لاجل الاعم فلا يلزم ذلك فواء يجعل
 عرضه الذاتي الخ منها اربع صور تعرض للمحشى المحقق عن مثال صورة واحدة منها اعتمادا على استخراج
 المحصلين الاول ان يجعل عرضه الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له العرض الذاتي له اي ذلك العرض الذاتي
 لقولهم كل حركة تنطبق على الزمان فالحركة التي وقعت موضوعا لهذه المسئلة عرض ذاتي لموضوع العلم
 هو الجسم والانطباق الثابت طام من عوارضها الذاتية والثانية ان يجعل العرض الذاتي لموضوع العلم
 موضوع المسئلة ويثبت له بلحقه لامر اعم منه بشرط لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم كقولهم كل حركة تنفسه
 الى غير النهاية فالانقسام عارض للحركة التي هي عرض ذاتي لموضوع العلم بواسطة الاتصال لكن هو اعم منها
 لوجودها وفي غيرهما من الجسم الزمان لكن لم يتجاوز في العموم عن موضوع العلم هو الجسم وعن عوارضه
 بلا واسطة او بواسطة كالزمان حتى يكون عرضا غريبا ولا يتقضى بالعبد مجرد الاراء الكلام على طريقة
 المشايين ونهم غير قائلين به والثالثة ان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة
 ويثبت له عرض ذاتي له اي لهذا النوع ومثاله ما ذكره هو كل منحرك بمرتين مستقيمتين لا بدان تشكيل بينهما

فان متحرك بالحركتين المستقيمتين نوع العرض الذاتي لهذا هو المتحرك الغير المقيد بقيد الاستقامة

واسكون بينهما عرض ذاتي له والرابعة ان يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة ويست

له ما يلحقه للعلم هو اعم منه كقولهم كل حركة بطيئة لا تتخلل السكون فيها فان عدم تخلل السكون عارض للحركة البطيئة

التي هو نوع من انواع الحركة المطلقة العارضة لموضوع العلم بواسطة الاتصال الاعم من الحركة بحيث

لا يتجاوز في العلم عن موضوع العلم عوارضه كما عرفت وبالجملة قد يكون موضوع المسئلة محقق موضوع العلم

محمول بسم متخيز وقد يكون نوعه كما يقال كل فلان متحرك على الاستدارة دايما وقد يكون جزؤه كقولهم

الصورة تفسد وتبدل باخرى وقد تحققت وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ونوعه اي نوع

عرض ذاتي له وقد مر مثالا وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم نحو هل الزمان يصح انظر

فان الزمان عارض للحركة وهي من عوارض الجسم وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي للعرض الذاتي له

كما تقدم والتاخر العارضين للزمان العارض للحركة العارضة للجسم قد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع

العلم كما يقال هل الشوق يكفي في اقتضاء الحركة فالشوق عرض ذاتي للجسم وهو نوع للجسم عرضا

ذاتيا لنوع العرض الذاتي كقولهم كل حركة حافظة للزمان فهي غير منقطعة فعدم الانقطاع عارض

للحركة الحافظة التي هي عرض ذاتي لنوع الحركة هو الحركة المستندة مرة ويكون مجموعها عرضا ذاتيا

نوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي

كما مر في الامثلة من تخيز الحركة على الاستدارة والانطباق على الزمان والسكون من الحركتين

المستقيمتين وربما يكون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم مع العرض الذاتي لهذا الموضوع ونوع

موضوع العلم مع العرض الذاتي له اي لموضوع ونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتي اي العرض لهذا النوع

وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع العرض الذاتي فالاول كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء

وطبيعته معا فالجسم مع التحرك الذي هو عرض ذاتي له يقع موضوعا للمسئلة الذاتية كقولهم هل الحيوان

فان الحركة على الاستدارة نوع العرض الذاتي الذي هو الحركة المطلقة وعرض ذاتي

لنوع العرض الذاتي لهذا الموضوع ونوع

موضوع العلم مع العرض الذاتي له اي لموضوع ونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتي اي العرض لهذا النوع

لم تحرك بجلو من ارادة فالحيوان للبلع مع العرض الذاتي لموضوع العلم بالجسم موضوع للمسئلة وانا
 قبل ان يقال هل الحيوان المراد يختلف حركته عن ارادة التحريك فهنا موضوع المسئلة هو الحيوان النوع
 مع عرضه الذاتي الذي هو الارادة والرابع كونه بطو الحركة ثم السكون فالبطو العارض للحركة
 التي من عوارض موضوع العلم وقع معها موضوعا للمسئلة والحاصل ان طريق البحث ليس منحرا
 فيما ذكره المحشى المحقق بل المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن اصناف موضوع العلم وهذا
 اعراض الذاتية للنسبة اليه كما تفصيلها قوله وقد نعت الشئ بالاضاف لاخذ ان ما يعرض ^{الشئ}
 للاعراض بان يلحقه بواسطة انواعه وانواع اعراضه الذاتية غرض غريب بحقيقة ولا خلاف
 في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب للموضوع ولا يعد من احوال النسبة اليه ولا بحث
 عنه في العلم اصلا فالاعراض الذاتية الواقعة في تعريف الموضوع في الاحوال النسبة اليه لا وجود لها
 اى ذكر العوارض الذاتية بعد ثبوت عبارة الشئ للبيان والتفسير لا بيان التغيير حتى تكون تلك العبارة
 من نصا على ارادة المحشى المحقق رحمه الله من تجويز البحث في العلم عن الاعراض الغريبة لموضوعه حيث
 عن الاحوال النسبة اليها على تجويز البحث عن العوارض الغير الذاتية بقرينة عطف العوارض الذاتية
 عليه اما العوارض الذاتية المذكورة في تعريف المسائل من ان محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع
 اول انواعه او عوارضه فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع اى موضوعا لمسائل
 على الاطلاق والعموم سواء كانت شاملة لجميع افراده منفردا او على سبيل التقابل فان العرض الذاتي
 هذا يشمل جميع افراد الموضوع على الاطلاق والافراد كالتحيز للجنم فانه عارض لفرد فرد منه ومنه
 بالتشملها على سبيل التقابل كالزوجية الثابتة للعدد فانها كانت مختلفة لبعض افرادها لكنها
 مع المتقابل الذي هو الفردية شاملة لجميعها وحيث العوارض الذاتية لانواع الموضوع وانواع عرض
 الذاتية وان لم يكن اعراضا ذاتية له على الافراد لكنها من عوارض الذاتية على التقابل وبالتجوز لا بحث

لأعراض الذاتية للموضوع شائكة كانت أو غير شائكة فلأن من الشيخ في تجويز البحث عن الأعراض
 الغريبة أصلاً وقد قال لميزه بهيمنة التحصيل ولو كانت الأعراض الغريبة تبحث عنها في العلوم كما
 يدخل كل علم كل علم لم يبق التمايز بين العلوم إلا شبهة في أن أعراض موضوع كل علم أعراض للموضوع
 علم آخر ولا حق له بواسطة المبين أو الأعم أو الأخص وصار النظر في موضوع علم ليس النظر في موضوع علم
 مخصوص بل يكون النظر في موضوع علم نظراً في موضوع علم آخر لا تخالفاً والعوارض وكمكان العلم الجزئي علماً
 لأن موضوع العلم الكلي علم من موضوع العلم الجزئي والعوارض اللاحقة لموضوعه أعراض للنوع العلم
 الجزئي على ذلك التقدير ولما كانت العلوم متباعدة أذ بتأين العلوم بتجاسين الموضوعات وتباينها إنما هو
 بتأين العوارض فإذا كانت العوارض متحدة فلا تباين بينها فان قلت إن الشيخ قد جوز البحث عن الأعراض
 اللاحقة لأمر آخر حيث قال بحث في العلوم عن الأحوال المختلفة بالأنواع فكيف التوقيع قلنا
 إن البحث عنها ليس من حيث عروضاها لأمر آخر بل من حيث أنها عارضة للطبيعة من حيث هي كما
 سيأتي وابتغى عليه المولى المحقق ملك العلماء قدس سره أن صاحب التحصيل علمه لا بد بالأعراض الغريبة
 أو أخصا تكون غايتها بالنظر إلى موضوعات المسائل وموضوع الصناعة جميعاً لأن هذه الاستحالة
 الأربع المذكورة إنما تلزم على هذا ما كانت غايتها بالنسبة إلى موضوع الصناعة فقط كما فيما نحن
 فيه فكل كيف ولا يلزم من تجويز البحث عن الأعراض الغريبة لموضوع الصناعة التي كانت أوضاعاً ذاتية
 لموضوع المسئلة أعني الأنواع فالنوع الأعراض دخول كل علم في علم آخر وصيرورة النظر في موضوع
 مخصوص بل يلزم دخول الأبحاث المتعلقة بأنواع الموضوع وأنواع أعراض العلم ولاشاعة فيه
 أصلاً وقد نص الشيخ على أن موضوع الفن إذا كان نوعاً لموضوع الصناعة ولم يوجد مع حشيه لا تؤخذ
 موضوع العلم بهذا الفن جزء من ذلك العلم البتة كما في السماء والعالم والطبيع وكذا لا يلزم على هذا
 صيرورة العلم الجزئي علماً كلياً لأن الكلي بحث فيه عما يعرض الشيء من حيث الوجود والعدم وليس الحثيات

وهنا لا يلزم كون البحث من تلك الخفية حتى يصير العلم الجزئي كلياً ولا عدم تباين العلوم اذ كل علم لا يبحث
فيه عن موضوع علم آخر ولا عن نوعه او عرضه او نوع عرضه فهو مغاير لذلك العلم فلا تأيد بهذا الكلام
اصلاً والذي اوقع المحشي المدقق رحمه الله في هذه الاطلاقات البعبدة انه رآي في بعض عبارات
القوم ان الاعراض الغريبة لا تبحث عنها ولم يفتن انهم لم يريدوا بذلك انه لا يبحث عن الاعراض الغريبة
للموضوع اصلاً ابان ثبت له ولا نواعه واعراضه حتى ينفعه بل ارادوا به ان الاعراض الغريبة لا تبحث
عنها بان تجعل محمولها على اعراض غريبة له وينعقد منها قضية لما قالوا ان شرط المسائل البرمائية ان
ان تكون محمولاتها اعراضاً ذاتية لموضوعاتها ولا يلزم منه عدم جواز البحث عن الاعراض الغريبة
للموضوع مطلقاً كيف ولو لم يجر البحث الا عن الاعراض الذاتية لموضوع الصناعة لم يجر وقوع موضوع
المسائل الا لموضوع الصناعة دون نوعه ونوع اعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة
لأنواعه وانواع اعراضه وعارضة لها بواسطة امر اعم فلو وقع موضوع المسئلة نوع موضوع الصناعة او
نوع اعراضه كالحمل الذي هو عرض ذاتي لموضوع الصناعة عرضاً غريباً لموضوع المسئلة مع ان
المسائل البرمائية تجب ان تكون محمولاتها اعراضاً ذاتية لموضوعاتها فاعلم قوله او مبني على الفرق
المأصلة اني حاصل كلام المحشي المحقق ربح في التخصيص عن لزوم البحث عن العرض الغريب بعد الاعراض
عن جواز بحث عنه باتساع المساحة في تعريف الموضوع ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة
ديمره كذا محمول العلم قد يكون عين محمول المسئلة وقد يكون غيره الاول لقبولهم كل جسم فلاحير طبيعي فالحيز
الطبيعي الذي وقع هنا محمول المسئلة ليس مغايراً لمحمول العلم لعدم المغايرة بين الموضوعين والثاني
نحو كل ذلك لا يقبل الخرق والالتيام فان عدم القبول الذي هو محمول المسئلة منها ليس عين محمول العلم
لكونه من عوارض نوع موضوعه هو الجسم لكن المجو ث عنه في الحقيقة على كلا التقديرين محمول العلم
اما على تقدير عينيه فهو ظاهر واما على تقدير الغيبية فهو محمول المسئلة وان لم يكن من الاعراض الذاتية لموضوع

اعلم بحسب بل هو عرض غريب لكن اذا اعتبرت ذلك المحمول مع مطالبة واخذ مفهومه بين محمولات المسائل

المتفادای امر دایر نیما یقین محمول العلم و کیون عرضا ذاتا لموضوعه با ثبات منقوده لنوع نوع منه

فعلی تقدیر ولم تجاوز البحث عن العرض الذی للموضوع العلم فصار المبحوث عنه فی الحقیقة هو محمول العلم

وانت تعلم ان المفهوم المردود بين امتناع الحق ومقابلته مثلا ليس له احقيقا بل من الامور الاعتبارية

الحاصلة بتعمل العقل واعتباره من محمولات المسايح وما يبحث عنه العلوم على ما يحكم به الضرورة لغير

المشوبة بالوهم هو احوال حقيقة متحققة في انفسها من غير عمل الاختيارية اذ لا كمال في معرفتنا لاعتبارها

وفيه ان المفهوم المرد ليس من الامور الاختراعية العرفية المتحققة في الواقع لاسيما حيث الذات

بما من جهة المنشأ بل هو من الامور التي تبرزه العقل من منشأ صحيح وذلك القدر كما في تعلق البحث

بـ ولا يجب كونه من الامور العينية الاثر ان الذاتية والاشتراك مع عدم كونها من الموجودات

الغنية بحث عنها ويقصد اثباتها للوجود فتدبروا أيضا إذا قصد من اثبات الأعراض الذاتية للوجود

اثبات المفهوم المردود لموضوع العلم يلزم حثيثان لا يكون اثبات محمولات المسائل والمسائل

انفسها مقصودة بالذات بل يصير المقصود شيئا آخر ويكون تلك المحمولات احوالا غريبة غير مطلوبة

في المسائل مع ان الضرورة يشهد بخلافه قال الشيخ الرئيس في بيان الشفاء ان الاعراض العزيمية

لا تجعل مطلوبات في مسايل الصلح البرمانيه لعدم صلوحها بتعلو اليقين اليديم بجوانت خبيران

التقصير ان تعلق الاول بالاحوال الذاتية لموضوع العلم لكنه تعلق ثانيا في ضم الميسائل بل بحكم الاحتياج

فلا يلزم خلو القصد، مطلقاً، وملك المحولات والكاف أغراضاً غيرية بالنسبة إلى موضوع العلم، لكن بالنسبة إلى الموضوعات.

محل الاحتياج يلزم كونها غير مقصودة في المساواة وتحقيقه المقام بحيث يندفع به الابرار عن تعرف المتأخرين

ان المعبر في موضوع العلم ونفس الطبيعة من حيث هي مطلقة الشيء مرغوب لاعتبار العمر زائد عليه حتى لا

أي موضوع في الطبيعة المتشابهة لكل فرد من حيث العموم ولا الموجود في العفء مبهمة الخ

والاما كانت الاحوال العارضة لها من حيث الخصوص على تقدير الاول والعوارض اللاحقة لها من حيث
العموم على الثاني بخلافه عنها لتباين الجنتين ثم لما صارت الطبيعة بذلك الاعتبار ^{متغيرتها} شاملة على جميعها
وحثياتها فما يلحقها من العوارض من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي لا يولد عنها
ذاتا وجودا فتكون احكامها عين احكامها وان كان ذلك عرضا غريبا لها من حيث العموم والخصوص
تتساوى موضوع العلم الطبيعي بجوهر جسم طبيعي من حيث هو جسم طبيعي لا اشتراط امر زائد عليها من حيث شموله
لكل فرد على سبيل العموم ولا من حيث تناوله لبعض الافراد على الخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتيج مثلا
ومن حيث الخصوص كالقوة اللامت اللاحقة له بواسطة الحيوان عرضي ذاتي للطبيعة من حيث هي للموت
من الاتحاد بينهما وان كان ما يلحقه من حيث الخصوص عرضا غريبا للطبيعة العامة وكذا ما يعرضه من حيث العموم
عرض غريب بالنسبة الى الطبيعة الخاصة واذا عرفت ذلك فالعارض للشيء لا مراعى منه ان اعتبر
فيه اتحاد ذلك الاخص مع المعرض الذي هو نفس الشيء من حيث هو ولو بالعرض بان يعتبر ذلك
الاخص نحو من اتحاد هذا الشيء المطلق وحده من جهة مع عزل الخاط عن خصوصه وتعيينه فهو بهذا الاعتبار
من الاعراض الذاتية له لاتحادها في الوجود الذي هو مناط العروض وان اعتبر تعيين هذا الاخص وخصوصه
واخذت الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو بهذا الاعتبار من الاعراض الغريبة له لانفصالها
عنه في هذا الخاط وهذا البيان لا يجري في العارض للشيء لامر اعم حتى يكون عرضا ذاتيا له باعتبار
عرضا غريبا له باعتبار آخر فان الاسم اعم مطلق الطبيعة من حيث هي لا الطبيعة العامة لانها ليست
في الخارج ولا متحدة مع الاخص بوحدة المبهمة صالحة لان تحصل كل قيد بعينه مع اتحاد الاخص اخص
كان اتحاد الذات او بالعرض فيمكن حينئذ ان ينسب وجود ذلك للاخص الاعم من حيث هو كونه عارضا
الذاتية له اعراضا ذاتية للاعم والاخص بوحدة المشخصة ليس بتحد مع وجود الاعم لجواز وجوده في ضمن
وجود اخص آخر حتى يكون كذلك حينئذ لا يمكن انتساب العوارض اللاحقة للاعم في مرتبة وجوده الى الاخص فتواف

وفيه ان العوارض اللاحقة للاخص لو كانت اعراضا لخواص الطبيعة الا ان من حيث هي للزم عدم تباينها
 وتداخل بعضها في بعضها كون العلم الجزئي علما كليا لان الجسم مثلا متحد مع طبيعته الموجود بما هو موجود
 على ذلك التقدير فيكون الاعراض اللاحقة للمواضعات اتمة للموجود ونظرا الى هذا الاتحاد والجواب
 بان الاعراض المجردة عنها في العلم الجزئي وان كانت بالنظر الى ذلك الاتحاد واعراضا لاته لموضوع
 العلم الكلي لكن التمايز بينهما بالحيثية التي ينظر اليها حيث البحث لا يدفع الخلق الحبط او المتعلم
 الناظر في الطبيعة مثلا اذا اورد عليه قولنا كل جسم فله جز طبيعي وشكل كذلك فلا يدركه مسئلة من الاطبي
 او من الطبيعي لان التجزؤ والتشكيل كما هو عرض ذاتي للجسم كذلك عرض ذاتي للموجود المطلق على هذا التقدير
 فكيف يجدي حيثية نظر الباحث الا ان يقال ان مدار التمايز على تباين الموضوعات ودون المحولات
 فلما يكون موضوع الموجود المطلق فهو من الاطبي وما يكون موضوع الجسم فهو من الطبيعي فتأمل جدا ويقال
 في رفع الايراد ان موضوع العلم الطبيعي هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث انها سارية وموجودة
 في الافراد جميعها او بعضها لاحقيقة من حيث هي والحيثية الماخوذة فيها حيثية تقييدية معتبرة
 في اللفظ فقط وهذا المركب التقييدي شرح وعنوان لمرتبة من المراتب الماهية من حيث هي اخص منها لان
 هذه المرتبة مختصرة على صلوحها لان يوجد الكل او البعض الماهية من حيث هي قد توجد بوجودها والا فلا
 وتصنف باحكامها وقد توجد مجردة عنها ماخوذة مع الوحدة الذاتية وايضا هي مغايرة للمرتبة الشخصية
 لا بما هو الصدق على الكثرة وبهذا التقرير اندفع ما اوردته القاضل السنيدي رحمه الله ان حيثية الخات
 اطلاقية فلا يورث التقييد وان كانت تقييدية فالأمر بالموضوع اما هذا المركب التقييدي او مرتبة الماهية الموجود
 في الخارج او الذهن الاول باطل ضرورة وعلى الثاني يلزم ان الموضوع كاشف لاهية لان الماهية على
 هذا التقدير ماهية من حيث الخصوصية وان كانت تعليلة فلا موضوع الا الماهية من حيث هي لان حيثية
 حيثية لاهية عن حقيقة فيعود التحقيق السابق مدجج الاندفاع طار في بحث في العلم بما هو عرض ذاتي

لموضوع هذه المثبتة والكان عرضا لغيره بالقطع النظر عنها فبعض احواله الذاتية بلحقة من حيث
 هو سائر جميع الافراد كالجزء الطبيعي اذا من جسم الامم متجزء بعضها بلحقة من حيث هو سائر بعض الافراد
 لقوة التمسك المتتابع للحرق العارضين للجسم باقتدار وجوده في بعض افراده المتحدة معه خذ من احواله ان
 عارض لا اخص فهو ليس عارضا لا اخص بل عارض لذاته ولا يقاس عليه حال العارض لاجل الاعم
 فان الاعم ليس بجزئيات الاخص حتى يكون الاعم كعرضا له من حيث الانطباق والسير هذا ما حصل في هذا
 المقام ومن انشد الفضل والانعام وفيه ان وجود هذه المرتبة في كل الافراد وبعضها اي بعض كان مسلم
 لكن لا نسلم اتصافها بالعارض لا اخص بالذات كيف ولا تنصف به الا بتخصيص بوجودها هذا الا
 المعين ومن هذا الاتصاف بالعرض من جهة التخصيص فيكون عرضا غريبا لاذاتنا وايضا يد عليه ما ورد
 على التحقيق السابق من عدم تمايز العلوم وجبروت العلم الجبري كليا لان التجزؤ وقوة التمسك يلزم ان يكون
 من احواله الذاتية لوجوده كونه موضوع للعلم الكلي من حيث سيرته في بعض افراده كالجسم الحيوان
 فتأمل جد قوله فان قلت لاحاجة الى منى السؤال على توهم السائل ان الاشكال على تعريف المتأخرين
 كما ان الالة العارض لا اخص لعدم مساواته مع موضوعه فيكون دفعه تعميم التمسك لجميع الافراد اعلى
 سبيل الافراد اولى سبيل التقابل وحاصل الجواب ان الاشكال على تعريفهم كان في السارد لا اخص
 لان البعض الباقي لا يقتضيه التمسك بجميع الافراد حتى يحتاج الى التعميم دفع الاشكال الا ان الفصل
 ذاتي للجسم مع كونه اخص منه بالاشكال انما هو العارض لا اخص فان اشكال الافراد الشئ على سبيل
 التقابل انما هو عرض ذاتي له بشرط ان لا يكون مختصا بنوع من كونه له يكون للجسم ما لم يكن الشئ بعد
 نوعه وتخصيصه نوعا معينا كالضاحك الحيوان ليس عرضا ذاتيا لذلك الشئ بل عرض غريب له على ما مر
 به الشيخ الرئيس وغيره من رؤسا الفلاس فلا يفتقر التمسك ولا بد دفع الاشكال عن جواب احواله وقد عرفت ما
 صحت ان المعبر في موضوع العلم نفسه من حيث هو بلا شئ اخر مرنا به عليه لا من حيث الاطلاق والعموم ولا

من حيث الخصوص وإذا كان الأمر كذلك فما يلحق الشيء بعد التنوع وإنما يلزم عرضاً ذاتياً لذلك من حيث
الاطلاق والعموم لتباين الحثيين لكنه ربما يكون عرضاً ذاتياً من حيث هو الاتحاد بماذا تارة وجودها
عرفت أن المعبر في موضوع العلم حقيقة من حيث ما سار به في الأفراد وصاحبة للانطباق عليها
ومتحدة معها كالأجزاء ما يلحق الشيء بعد التنوع والتبعية بقوله ربما يكون عرضاً ذاتياً من حيث هو
في بعض الأفراد واتحاده معها وإنما يمكن عرضاً ذاتياً له لأن هذه الحقيقة وحيدته للحاجة إلى ارتكاب
المساحة أو القول بالترديد دفع الاشكال قوله أن المستقيم والمنحني الخ وذلك الاختلاف
النوعي لأن لوازمها مختلفة واختلاف اللوازم المختصة يستلزم اختلاف الملزومات ما بينه كما أن اتحاد
الملزومات مستلزم للاتحاد حاضرة عدة الحفاظ الوحدة من الطرفين فالمستقيم نوع واحد لعدم اختلاف
في الاستقامة والمنحني أنواع مختلفة باختلاف مراتب الانحناء كالزوج والفرد في اختلافها نوعاً جلياً
الزوجية والفردية وحيدته تحتاج الخط والعدد لمحق الاستقامة والانحناء والزوجية والفردية
لها إلا أن يصير نوعاً معيناً من الخط أو العدد وفيه أنه لم لا يجوز أن يكون الاستقامة والانحناء من
الحوادث الخارجية التي لا يحصل بانضمامها إلى الخطوط تخالف نوعي بل قصارى ما هو الخلف الصغرى
أو يجوز أن يكون الخط نوعاً واحداً متميزاً بتعددات كلية عرضية كالاستقامة والانحناء كما هو شأن الأنواع
مختلفة وكذلك الحال العدد بالنسبة إلى الزوجية والفردية فنذكر قوله بل إنما أثره الشئ من القسم
المختص على الإطلاق أي من القسم الذي له خصوصية واختصاص بالمعروف من حيث شموله لجميع أفرادها على الإطلاق
لأنه المتقابل من حيث القسمة والترديد فالنوع في الشئته وبنائاته إلى أن الخاصة هي الخاصة الشاملة
وغير الشاملة في الحقيقة خاصة لاخص كما أن اللازم الأعم الحقيقة لازم لا يتم انتهى جاصله أن الخاصة
الشاملة خاصة لا يتم بالفردا بخلاف غير الشاملة فإنها ليست خاصة إلا باعتبار المتقابلة معها
لما بقولنا ما هي خاصة للاخص لاخصاً صوابها كما أن اللازم الأعم لازم للخاص حقيقة ولا يعتبر

يكونها محمولين على الجسم الطبيعي الذي هو اعم منها والمحمول على العالم ليس عرضا وليا عندكم كيف وقد
 قال الشيخ في هذا الفصل ان الاولوية المعبرة في هذا الموضع هي من البرهان هو ان لا يكون الشيء
 العارض محمولا على الاعم من الامر الذي قيل انه عارض له اولاد بالذات مع انهم علة الحركة والسكون
 من الاعراض الاولوية لكل من الاقسام المقسم هذا هو المراد بقوله في الحاشية للمعنى الثاني اخص
 من المعنى الاول ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والمعنى الثالث لم منه ونفي الاعم وان يستلزم نفي
 الاخص لكنه ليس محمولا وههنا والا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية انتهى اما استنباط
 السائل فقام على تقدير ارادة المعنى الثاني هو الحق لذاته ايضا لانه مستشبه بجعل العوارض للامر
 اولى بحسب القسمة اي بحسب ما هو حاصل منها هو الاقسام مع مقابلاتها ومن الظاهر ان هذا ما كانت
 اولوية بمعنى الحق لذاته فصارت اولوية بالمعنى الاول التبعة اذ ثبوت الاخص مستلزم لثبوت الاعم
 لان يقال ان ارادة ذلك المعنى وان كانت صحيحة في نفسه لكن بالنظر الى لزوم اختلاف حصر القسمة
 الاعراض الاولوية للجنس بالمعنى الثاني والاعراض الاولوية للنوع غير صحيحة بقا القسمة باعراض الجنس
 للامر مساو خارجا عن القسمين عدم صحة ارادة المعنى الثالث فظاهر من العبارة المستشبهة فلا بد
 من ارادة المعنى الاول للسائل ايضا قوله اما بعوارض لا يكون للجنس اولوية الخ اي اذا اعتبر لوحده ذلك
 الجنس من حيث الاطلاق والعموم اخذ في مرتبة لا بشرط شي فلا تكون الامور العارضة للامر اخص عرضا
 اولوية له وانما اعتبرنا ذلك لانه اذا اعتبر نفسه من حيث لا بشرط شي لا لا بشرط شي اي مع غل النظر
 عن الخلط والتعريف والعموم والخصوص كما في موضوع القوله كون تلك العوارض النسبية اليها اولوية ايضا لان الثابت
 للفرد ثابت لخلق الطبيعة من حيث هي لا تخاف منها اذ انا وجودا كما سبق تحقيقه فالفرق بين العوارض اللاحقة بالجنس الاولوية
 التي حكم كونها الاولوية للجنس والعوارض اللاحقة بحسب القسمة الثانية التي صرح بعدم كونها عوارض اولوية بالاولوية
 ولا الاولوية بالفتح مطلقا بل انا هو اذا اعتبر الجنس من حيث العموم والاطلاق في مرتبة لا بشرط شي وقد

وضع الشيخ مبها قالوا ماى قاعدة كذا يعرف مبها الفرق مبها وقال القانون ان تحتج قاعدة طبيعة
 الجنسى مخصوصة بخصوية بان تكون الفردية لا على التعيين معتبرة في مفهومه بحيث يعقد على كثيرين
 بدلية محسوس الطفل لا مخصوصة بخصوية خاصة مثل عدد ما زوجا كان او فردا او جسماء فلما
 اوارضا فان امكن ان يكون ذلك الجنس تلك الخصوصية المطلقة صالحة لان يعرض للامران
 المتباينان في حالتين كالحركة والسكون بالنسبة الى الجسم فعروضها او هذا الجنس وعندها لا يمكن
 يكون جسم ما يصلح ان يتحرك في حاله وان يسكن في حاله اخرى بدون انضمام شى زايدي وليس
 العدد كذلك اذ لا تجد عددا ما يصلح ان يكون زوجا وفردا انضمام وصف زايدي فيه فان طبيعة
 الجسم المطلق بحسب استعدادها الذاتي كاذلة لا مكان ثبوت الحركة والسكون بها وكافية لان تصور ما قد
 عرض لها ان الامران قبل ان تلتفت الى كون فصل معين مجام ليس طبيعة العدد المطلق
 حيث اطلاقها كذلك حتى يمكن ثبوت الزوجية والفردية في هذا المرتبة بها وكون كافيته في ان
 تصور ما قد عرض لها واحد من بغير انما من عالم يعبر اليها في الذهن فصل منوع قوله
 تصريح بان عد الشامل على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبل العارض الحركة
 والسكون اللاحقين بالفعل لانواع الجسم كالمعرض لعلل العارض من خاص نحو الرد عليه وعرة
 العارضين لا فردا او لا وبالذات من الاعراض الذاتية للجسم والعدد مسامحة لا حقيقة وان كان
 عدد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية لطبيعة الجسم بحسب استعدادها الذاتي وعد الزوجية
 والفردية باعتبار القسمة الزوية مبها حقيقة فلا يرد ان الشيخ قد عد الحركة والسكون من الاعراض الذاتية
 حقيقة فكيف يكون التصريح منه في عد ما مبها على التسامح لان عد ما مبها حقيقة باعتبار
 مسامحة باعتبار آخر وذلك ليس عجيب جدا فية انه لا نسلم ان المراد بالاولية في قول
 الشيخ ما يعرض للشيء لذاته او لامر لياويه حتى يلزم عد ما من الاعراض الذاتية مسامحة بل كونه

المراد منها ما يلحق الشيء لذاته فقط وحينئذ يلزم عدم كونها من الأراضى الذاتية حقيقة لأن الخاص
 غير مستلزم للاعم ولو سلم ان الملو بالاد كملحق العرض الذاتى الشامل للعارض بواسطة المساء فلا يلزم
 ان منها مسامحة لما عرفت مما سبق من التحقيق ان الزوجية والفردية متساوستان ذاتيان للعدو اعتبارا
 اخذه من حيث هو او من حيث البيان في الافراد كلا او بعضا وعرضان غير ذاتيين له باعتبار آخر هو
 اعتباره من حيث العموم والاطلاق فلا يلزم سلب الذاتية عنهما مطلقا حتى يلزم المسامحة قوله وايضا
 قد شرط الشيخ الح في اجواب آخر عن السؤال الاول المصدر بقوله فان قلت لاحاطة الى ذلك الح لا جواب عن
 السؤال الثاني قوله فان قلت لم يجعله الشيخ الح لان السائل يدعى كون العوارض لامر اخص من العوارض
 الذاتية ويستشهد بما افاده الشيخ من ان الزوجية والفردية والاستقامة والانحدار مع
 كونها من العوارض لامر اخص ولعند العرض الذاتى الشامل على سبيل التقابل فالجواب عنه انه
 شرط في موضع آخر في الشامل على سبيل التقابل شرطا لا يوجد في هذه الامور غير مطابق
 لوجود الشرط المذكور في تلك الامور كما هو مصرح به وحينئذ لا بد ان يكون ذلك الجواب جوابا
 عن السؤال الاول اذ حاصله ان الحاجة الى القول بالمسامحة او الفرق بين المحمولين لان المعنى في عرض
 الذاتى شموله لجميع الاوراد اما على الانفراد وعلى تقابل ومن البين ان كلاما من محمولات المسائل مع
 متباينتها التي هي محمولات المسائل الاخر شامل لافراد الموضوع فيكون عرضا ذاتيا له فاجاب لا
 بان الكلام في العارض لامر اخص لا في العارض الاخص فيفيد التعميم واما بانه لا يكفي في الشامل على سبيل التقابل
 شموله لافراد الموضوع مع اى متقابل كان حتى السلب المطلق بل بشرط ان يكون شموله مع المتقابل المتضاد
 او العدم والممكن من العلوم انه قد يوجد التضاد والعدم الممكن في بعض محمولات المسائل كقوة النفس
 لا تتناول مع ضد النفس ان الضد لا مع عدمها لافراد الح مطلقا فان غير المحمول ليس من شأنه تلك القوة وحينئذ لا
 من القول بالتمسك بالفرق وانت تعلم انه لو استقطعت السؤال قوله اعني محمولات المسائل الاخر وكيفية

: سمون جميع افراد مع سبيل عظم يوجد الجواب اذا السؤال جيتذليون منوطا على انضام
 بمقابلتها شاملة لجميع افراد الموضوع وان لم تكن تلك المقابلات محمولات لعدم تعلق الغرض العلمى بها
 كون هذه المحمولات بعضها مقابلا لبعض حتى ينوبه ان تلك المحمولات قد لا يكون بينها شئ من ^{التقابل}
 وفيه ان المتقابلين لا يد من تعلق الغرض العلمى بها وذلك انما هو بحسب محمولتيه المسائل فيكون كل منها
 محمولا للمسئد كيف ولو لا ذلك يلزم كون انما هو الجامعة عامة لما تزان السؤال مع عدمه بل لجميع الموجودات
 فتدبر الحق ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس موضوع العلم حيث
 هو بلا اشتراط امرنا به عليه لانما هو من حيث العموم المخصوص لا اتحاد الطبيعة مع الفردية تلك المرتبة
 حينئذ يكون اللاحق من حيث العموم كالتجزؤ المخصوص كالزوجية لا تحاطا من حيث هي اداتها اعراض
 ذاتية للموضوع من حيث انه هو الحقيقة السارية في الافراد كلاهما بعضا على ما سبق من التحقيق حينئذ
 تلك المحمولات مطلقا من الاعراض الذاتية للموضوع لان بعضها يشمل جميع افراد موضوع العلم ^{علم}
 الافراد بعضها يشمل على سبيل التقابل بان يكون مجموع مقابله شاملا لجميعها سواء وقع ذلك التقابل
 محمولا على سبيل آخرى لتعلق الغرض العلمى بالواقع محمولا لعدم تعلق الغرض العلمى به اذ البحث في العلم
 انما هو من موضوع العلم من حيث هو او من حيث البيان على جميع التقادير كيف لا وقد قال الفارابى في
 تعليقاته ان العلم الطبيعى له موضوع يشمل على جميع الطبيعى وذلك لا يتصور الا اذا كان جميع العوارض ^{المسئد}
 عنها اعراضا ذاتية للموضوع والموضوع انما يصلح لذلك اذا اخذ من حيث هو لا بشرط شئ ولا لا بشرط
 شئ او من حيث البيان لاشتماله في هذه المرتبة على جميع الخفيات والاعتبارات لا من حيث العموم المخصوص
 ونسبته الى ما وقع تحته من الانواع نسبتة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم ^{المسئد}
 او ساكن وهذه الخفية انما هو نظر الباحث لا على الحق ولا قبله في الواقع كما هو حقيقة والبحث فيه عنه
 انما هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فكلى او جسم عنصري ثم النظر في الاجسام ^{العلمية}

والاستقصية نظر اخص من في تلك من النظر في موضوع هذا المستعمل المحقق فان الجواهر

الادوات من مخصوص بحيث عن محارضة الذاتية لا الجسم المطلق ارجو ان يفي به المخلص وسبب

منه اى من هذا الجسم المخصوص وهو النظر في الاجسام الاسطيقسية باخوة مع المزج في التفسير والتبسيط

لما حجت به كذا لك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه ايضا النظر في الجوانب والنباتات المماثلة

فصريحات اخرى سوا المزاج وهناك يحتم العلم الطبيعي وتيمم البحث فيه اذ ليس الاخير من ذلك الى

الخزيات وهي غير قابلة للبحث قلنا بل قوله بحسبادة العاجتر الحسن المحقق رحمه الله من أقسام التقاض

فقابل التضاده تعابل العدم الملكة دون تعابل التضاد والسلب لا يجاب مع ان المستفاد من

بلا الشرح عدم اعتبار الایجاب السلبی لانه يمكن اجتماع المتضامین فی بعض الافراد و لو تم

مخلقتين كتحقق الابوة في زيد مثلاً بالنظر الى توليده لعم ولولسوة فيه باعتبار تولده من كبر وانجابهما

حافی بعض آخر کہا فی عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام واذا کان کذلک فالتضایف من حیث تضایف

لا ينفع الشتمول لجميع افراد الموضوع مع مقابلة بان تحقيق احد سم في بعض الافراد والاخره بعض اخر على سبيل

التوزيع بحيث لا يثقل عليها فرد وانت خبير انه كما يمكن اجتماع المتضامين من جملتين فرد كل تصور

تجمع الصديق ايضا في شيئين ، احد باعتبارين بالاثرا شيئا ، احد الصديق لان يكون مبدئ بالنسبة

لی شئی و منتہی النظر الی شئی آخر مع ان بین المبدئیه و المنتہیۃ تقابل التضاد و عندہم قاعبتہ تقابل

دون تقابل ترجیح من غیر میسر. السلب المتقابل للايجاب هو السلب البسيط ليس مما لان يكون عارضا

شيء أو سلب البسيط ليس له معروض الغلبة إلى فرد بل لا يتصور منها عرض أصل الفقدان ^{معنى} الغلبة

فيه كلام الا فيما يقع صفته شيئا فلا غاية في اعتباره. ولما كونه الخدم ولنا خروجهما كماله

أعلمتكم أسرارها ذاتية المروج المخلوق الذي هو موضوع العلم لا اله الا هو شمولها لجميع أفرادها على سبيل

توضیح: فی الواقع اعتبار انصاف حتی انما سبک کما زعم لان التقدم و التأخر لیس احق به

فمفهومها لا يصلح لان يبحث عنه من حيث الاتصال على الوجه الكلي بحيث لا ينفصل عنه
 لونه موصلا وكذا لا يصلح ارادة ما صدق عليه المعلومات من المعقولات الاولى من قول سيد
 للمعقولات الثانية لانه لا يبحث عن المعلومات مطلقا كما يظهر بالنظر الصادق فلما لم ينفصل ان يرتب
 بينها من حيث معرفتها للمعقولات الثانية وليست المعقولات الثانية وسابطة في الثبوت
 فقط بل هي في الوجود الموصول ايضا كالحيوان فانه من حيث الاتصاف بالجنسية قريب او بعيد من حيث
 الاتصاف بالكلية ذاتي او عرضي فالصحيح للبحث هو الحيثية وما هذا الارجوعها الى المعقولات
 الثانية فهي الموضوع حقيقة وحينئذ لا وجه للعدول عن ذهب المتقدمين وما ينبغي ان يعلم
 في هذا المقام ان المعقول الثاني هو ما يكون الذهن فقط فالعروضه دون الخارج في مقتضى
 بالعرض الخارج التي ظرف عروضها الخارج وذلك متصور على قسمين الاول ان لا يكون الوجود
 الذي من شرط العرض ولا قبله للمعرض كالوجود والشيئية ونحوها من الامكان والاحتياج و
 الوحدة فانها وان كانت عارضة للشيء في الذهن لكن الذهن ليس شرطا لغرضها والثاني
 ان يكون الذهن شرطا لغرضه كما هو ظرف البحث لا يوجد فرد منه في الخارج وحينئذ لا نقض
 بلوازم الماهية لان افرادها موجودات خارجية وهذا كالمجلية الجزئية ونظايرها من الجنسية
 والنوعية والثابتة والعرضية اذ لا يعقل عروضها الا في الذهن فقط وكون الماهية في الاعيان
 بحيث يتنزع عنها الوجود لما كان غير مقتضى لكون الخارج ظرفا للاتصاف بالاتحاد الصنفية فلا بد
 ان نقض الوجود الخارجي بانه من المعقولات الثانية مع ان الماهية متصفة في الخارج لان ظرف
 الاتصاف الملاحظه دون الذهن في الخارج ولا بد ايضا ان الاعيان الخارجية افراد للموجود مع انه
 من المعقولات الثانية كالوجود لان افراد حصصه اعتبارية والاعيان الخارجية ليست افراد
 له وما في الامر عرضا وموضوع المنطق هو القسم الثاني كما ان موضوع ما بعد الطبيعة هو

ان المعقولات الثانية الباردة والاشياء المعقولة بها في ذاتها

وضع الشيخ شيئاً فاما ^{في موضوع المنطق} ^{بميل وتحقيق تركناه} مخافة الاطشاب فان ساعدنا الزمان لنورد في مقام آخر
الجنس ^{بما ومن حيث} ^{من الايصال الى} ^{الجنس مقصورا على الموصل القريب} ^{الذي هو المعروف} ^{والجمله بل قد}
وصل الى المجهول ^{مما فله} ^{من الموصل البعيد} ايضا في التصورات والتعديقات كالجنس انفصل فانها موصلان الى المعروف
وصل الى المجهول ^{وكذلك} ^{الصغرى والكبرى} ^{الموصلان الى} ^{الحججه الموصله الى} ^{المجهول}
مديني وقد بحث عن الموصل الابل في التعديقات فقط دون التصورات كالمقدم
التالي والموضوع والمحمول فانها ما بحث عنها من حيث الايصال الى الصغرى والكبرى ^{الموصلتين}
الى الحجته بان تعلق الحثية بالبحث تقييداً بان يكون قيداً في نظر الباحث لا قيد للموضوع ^{او تعليلاً}
ان يجعل على البحث لانه للمحقق كما سبق تحقيقه ولو جعل الفصل البعيد كالحساس ونحوه
من الجنس البعيد كالجسم النامي موصلاً بعد التصور ايضا بان يعتبر ايصالها الى الجنس القريب
الموصل الى المعروف فهو ليس بعيد كل البعد او الموصل البعيد قد يكون نظرياً فالموصل اليه يكون
ابعد نظراً الى القريب وان كان بعيداً نظراً الى عدم الاطراد او يجوز ان يكون الحد التام مركباً
من جنس بسيط وفصل كذلك هذا كله عند من لم يجوز التعريف بالاعم اما عند من يجزه فالجنس
والفصل البعيد ليسا من الموصل الابل بل من البعيد جدا قوله حتى يكون قولهم الى المقصود ^{اجماع}
جميع المباحث الى الموصل القريب في بيان التوفيق بين كلام المصنف العلاقة رحمه الله
ما هو المشهور حيث عمو الموصل واقتصر المصنف على الموصل القريب ارجاع محمولات المسائل
الى احوال الموصل القريب كما يدل عليه قوله انه يحصل بسبب تلك الاحوال احوال الموصل القريب لا
انه جاعل موضوعاً عاماً الى احواله حتى يكون الموصل القريب هو الموضوع خاصة دون البعيد و
بعد ولا ينبغي حمله لا ورده الفاضل البيردانه لاجابة الى ذلك التكلف فان موضوع المسئلة
قد يكون خبر موضوع العلم كما مر نقلاً عن شرح الاشارات حيث مثل بقولهم الصفة تفسد

بمن مرقى بن يزدن صورة صورة اجمية ورسى بديل بديل
 ان
 جزاء موضوع المسئلة فلا وجه للارجاع اذ الموصل البعيد ايضا جرسيد
 عدم الاتجاه ان البحث انما وقع عن احوال القريب ومن الظاهر ان احوال البعيد ليست
 احواله فلا بد من ارجاعها اليها لتكون مسجونا عنهما مع انما لو سلمنا ان المراد بالارجاع ارجاع
 الموضوعات فلا نسلم خريته الموصل البعيد بالمعنى المقترع منها للقريب كيف واصله على
 الجنس المنطق وان كان جزاء المصدق عليه الحد المعروف كالجوان الذي هو جزاء المصدق على الحد
 اتمام وهو الجوان الناطق لكن لا يكون مفهومه جزاء لمفهومة اذ مفهوم الجنس هو المقول على كثر
 مختلف ومفهوم الحد المعروف ما يحل عليه تصويرا والمقترع موضوع المنطق انما هو المفهوم حيث
 الانطباق على الافراد لا الطبيعة من حيث هي ولا المصدق ليكون موضوع المسئلة منها جزاء
 لموضوع العلم فثبت الاحتياج الى الارجاع وظهر عدم الاتجاه فتأمل قوله ومن يجعل موضوع
 الطلب الخ اشارة بقوله من يجعل الخ بعضهم جعل الموضوع بدن الانسان والاغذية والادوية
 جميعا فحينئذ لا حاجة الى التاويل لتعلق البحث بكل منها على التفصيل قد وقع الفراغ عن هذا الجمع
 والتأليف للبعد الضعيف المتشاق الى رحمة ربك لغو الباري الى علي محمد الملقب بارتضابن
 احمد المحبتي بن مصطفى علي خان بخادر قا القضاة الفاروقى الجوفاموى البخارى عالمها الله
 تعالى بالاكرام عین قیام الساعة وساعة القيام في سابع المحرم سنة الرابع والثلاثين
 بمائة ثلث عشر من الهجرة النبوية المقدسة

١٢ ١٣ ١٤

على صاحبها افضل الصلوة والسلام
 الى من الشهور وكر الامام والحمد لله
 على الاختتام

وضع الشيخ بينا قالوا له بسم الله الرحمن الرحيم

الجنس مخصوص به ما لم يفتق النفوس الناطقة بالمنطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آية البيان والتوضيح و
بذلك

والانبياء وعلى آله اصحابه الذين بهم طلعت نجوم الهداية والابتداء وبعد فلما كانت الحاشية

الراشدية على جلالة التعذيب في غاية الصعوبة والعسير لا يجمل عقودها الا الواحد بعد واحد

في كل الاوان والعصر ثم شرحها استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق الفاضل المدقق الكاشف

لدقائق المعقول والمنقول العارف بحقائق الفروع والاصول الماهر بتحرير العريف صاحب

التوايف والتصانيف منبع الآثار والبركات مجمع المراتب والكمالات الساج في بحار الفنون جلها

السابق في مضمار الفضائل كلها بحريه اللطيف بفرج الشكوان تقريره الخفيف بميت اسجنان

سيدنا استاذنا شيخنا افضل العلماء بالعرفان جناب مولانا ارتضا علي خان قاضي القضاة للممالك

المحروسة المتعلقة بحكومة المدرس حسنها الله تعالى بعد سلطان المسلمين عن الانطاس والانداس

شرحاشافيا وكشف غطاء ما كشفه كافيا واغنى عن جميع التعليقات وكوشها غناء وفيها

ادام الله تعالى عيون فيوضه وطلال حلاله الى ابد الاباد بآية وآله الامجاد فرصع بوقيت الطبع

والارتسام وحلى بجواهر الختام بكمال الانتظام في المطبع المفيد الواقع في معمورة المدرس الحميد

باهتمام العبد الضعيف المنغرس في بحر الاثم الوافر المدعو المشبه بعلام قادر غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

افضل العبد ونبية الكريم سنة ١٢٦٦ ستين بعد الف ومائتين من هجرة الرسول الاكرم صلى

الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم الكاتب لهذا الكتاب

المستطاب السميع محمد قاسم سرنا

تمام شد

المبين لأغلاط شرح الحاشية الزاهدية على جلالته التمهيد

نمبر	نمبر	نقطه	نقطه	نقطه	نقطه	نقطه	نقطه	نقطه	نقطه
۱۹	۳	بجسب	بجسب	۱۹	۵	نقدم	نقدم	۳۴	۲
۹	۹	سک	سک	۲۲	۳	فینق	فینق	۴	۳
۱۰	۵	فلاديب	فلاديب	۱۰	۵	نقدم	نقدم	۱۹	۱۹
۸	۵	لان	لان	۵	۵	والی	والی	۳۹	۱۵
۱۱	۵	فے	فے	۹	۵	اولزوم	اولزوم	۳۹	۱۵
۱۲	۵	فے	فے	۱۹	۵	من	من	۳۴	۲
۳	۵	بالجین	بالجین	۵	۵	مطلق	مطلق	۳۰	۳
۱۳	۵	الا	الا	۲۵	۹	مستقلا	مستقلا	۵	۵
۱۳	۵	اختبار	اختبار	۱۰	۵	یوم	یوم	۵	۵
۱۴	۵	وہد	وہد	۱۳	۵	ل	ل	۴	۱۲
۵	۵	المخلف	المخلف	۱۸	۲	مخلف	مخلف	۵	۱۳
۹	۹	اذا الوخط	اذا الوخط	۲۹	۱۳	الخط	الخط	۵	۱۵
۱۴	۵	على الحمد	على الحمد	۱۲	۵	ل	ل	۳۲	۲
۵	۱۰	اذا	اذا	۱۹	۵	المجمع	المجمع	۵	۷
۱۱	۵	المختص	المختص	۲۵	۱	الوصول	الوصول	۵	۸
۸	۵	ہو	ہو	۲	۵	وصلوا	وصلوا	۵	۵
۵	۵	کونہا	کونہا	۳	۵	بعض	بعض	۵	۵
۵	۵	المردع علیہ	المردع علیہ	۵	۵	التصدق	التصدق	۱۰	۱۰
۳	۱۳	اذا	اذا	۲۵	۱۰	عموم	عموم	۳۳	۱
۱۱	۵	وکنود	وکنود	۲۹	۳	ای	ای	۵	۵
۲	۱۹	علم الحصول	علم الحصول	۱۹	۵	الوجود	الوجود	۴۰	۹
۱۰	۵	لفظ بواسطه	لفظ بواسطه	۳۰	۹	ان اللفظ	ان اللفظ	۵	۵
۱	۱۹	اذا	اذا	۱۰	۵	کونها	کونها	۱۵	۵
۳	۵	عینا	عینا	۱۳	۱۳	کل واحد	کل واحد	۳۳	۲
۱۱	۵	منہا	منہا	۳۱	۱	بکونها	بکونها	۵	۹
۱۹	۱۹	في المعین	في المعین	۵	۵	بہا	بہا	۵	۹
۱۹	۱۹	باعتصاص	باعتصاص	۵	۵	اذا	اذا	۵	۱۹
۱۹	۱۹	باعتصاص	باعتصاص	۹	۹	الحجاز	الحجاز	۵	۵
۱۹	۱۹	واذا	واذا	۱۹	۱۹	یکون محسوسا	یکون محسوسا	۵	۱۵
۵	۵	لفظ	لفظ	۳۲	۱۳	عنوان	عنوان	۵	۱۹
۱	۲۰	معنی	معنی	۳۲	۱۸	المرايہ	المرايہ	۳۵	۳
۱۸	۲۱	آلی	آلی	۳۹	۳	نفس	نفس	۵	۲

صحيح	صحيح	صحيح	صحيح	صحيح	صحيح	صحيح	صحيح
الحزب	إذا	إذا	إذا	إذا	إذا	إذا	إذا
٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩
١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢
١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤
١٦	١٦	١٦	١٦	١٦	١٦	١٦	١٦
١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨
٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠
٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢
٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤
٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦
٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨
٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠
٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢
٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤
٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦
٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨
٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠
٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢
٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤
٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦
٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨
٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠
٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢	٥٢
٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤	٥٤
٥٦	٥٦	٥٦	٥٦	٥٦	٥٦	٥٦	٥٦
٥٨	٥٨	٥٨	٥٨	٥٨	٥٨	٥٨	٥٨
٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠	٦٠
٦٢	٦٢	٦٢	٦٢	٦٢	٦٢	٦٢	٦٢
٦٤	٦٤	٦٤	٦٤	٦٤	٦٤	٦٤	٦٤
٦٦	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦
٦٨	٦٨	٦٨	٦٨	٦٨	٦٨	٦٨	٦٨
٧٠	٧٠	٧٠	٧٠	٧٠	٧٠	٧٠	٧٠
٧٢	٧٢	٧٢	٧٢	٧٢	٧٢	٧٢	٧٢
٧٤	٧٤	٧٤	٧٤	٧٤	٧٤	٧٤	٧٤
٧٦	٧٦	٧٦	٧٦	٧٦	٧٦	٧٦	٧٦
٧٨	٧٨	٧٨	٧٨	٧٨	٧٨	٧٨	٧٨
٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠
٨٢	٨٢	٨٢	٨٢	٨٢	٨٢	٨٢	٨٢
٨٤	٨٤	٨٤	٨٤	٨٤	٨٤	٨٤	٨٤
٨٦	٨٦	٨٦	٨٦	٨٦	٨٦	٨٦	٨٦
٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨	٨٨
٩٠	٩٠	٩٠	٩٠	٩٠	٩٠	٩٠	٩٠
٩٢	٩٢	٩٢	٩٢	٩٢	٩٢	٩٢	٩٢
٩٤	٩٤	٩٤	٩٤	٩٤	٩٤	٩٤	٩٤
٩٦	٩٦	٩٦	٩٦	٩٦	٩٦	٩٦	٩٦
٩٨	٩٨	٩٨	٩٨	٩٨	٩٨	٩٨	٩٨
١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

[illegible]

[illegible]

[illegible]

